

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب المطول فی شرح تلخیص المفتاح

مؤلف متن محمد بن عبد الرحمن خطیب دمشقی قزوینی

شارح مسعود بن عمر تفتازانی مترجم

تاریخ تحریر سلخ جمادی الاولی ۱۲۰۴ نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۱۵

نام کاتب صالح محمد به استدعای پسرش حافظ عبد الرحمن

موضوع معانی و بیان زبان عربی عدد اوراق ۲۳۶

طول ۲۶ عرض ۱۸/۵ شماره عمومی ۴۳۰۸۲

وقفی / خریداری آستان قدس رضوی (سلطانی) ۲۸۷ تاریخ وقف شهریور ۱۳۸۹

ملاحظات

شریعتی

بالبابين كغير الفصل فانه مختص بما بين المسند والمسند اليه وككون المسند المفرد فعلاً ١٦٩

فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند واما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلاً لم

يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميع ما ذكر

في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء

لان قوله جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات

في كل ما يغاير البابين فضلاً عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص

بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما والله اعلم

الباب الرابع

احوال متعلقات الفعل قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات

الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى

تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد

بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على بعض

ثم مهد لذلك مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض

من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما

يعرف بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان

تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد

بالمفعول له لان هذا تمهيد لحذفه والحال ان سائر المفاعيل مثل جميع
المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من
جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك للافادة وقوعه مطلقا اي
ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة
ان يعلم ممن وقع او على من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل
المفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك
من الالفاظ الدال على مجرد وقوع الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع
عنه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل
وبني الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر اي المفعول به معه اي مع الفعل
المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل
لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا من غير اعتبار عموم في الفعل
بان يراد جميع افراده او خصوص فيه بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع
عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدي ح منزلة اللازم ولم يقدر
مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منها
ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض

غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما ١٧٠
يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء
غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم
ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا من غير اعتبار عموم او خصوص فيه
غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول
مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عمومه في افراده
ولا خصوصه ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة
العلم ومن لا يوجد وفي هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة
وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث
افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه الصلوة
والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا
على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة
فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون
للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى

بفعل الاعطاء او يوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة
اللام الاستغراق مخل المقصود قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان
المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون
الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا
يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام
الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه
ان معنى فلان يعطي يفعل الاعطاء او يوجد هذه الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف
بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها
احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي
كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم
افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم
المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا
من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق
واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في

بحث الاستغراق

بحث الاستغراق ومن ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصاص مبالغة بتنزيل جود غير
حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء
لا غيرها وهذا العرفي بقرينة ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد
به نقل ولا عقل نعم اذا حمل الكلام على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء
فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء فمما لا يشهد
هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان
هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول هو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالـ
المستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي
ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجد والنصب عطفا على الفعل
المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته للامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم
اي من يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما
كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره

مخصوص

باذ ادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع
وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار
الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره
ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية
ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره اما في التغافل عن ذكره
والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو رؤية وذو سمع
حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والآداب وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول
مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد
تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان
عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد
اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل
او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات
المقصد كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء تاما من
غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصده انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول
فالفرق بين تعميم ذات الفعل وتعميم المفعول ظاهر وبها دار فرض تلازمهما

في الوجود

في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول
من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام
كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه
ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهداكم
اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع
ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط
صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف
بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع او منها واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع
فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس
السامع ويانس السامع به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري
فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا ... منه
اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق
الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا
بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق

المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا
القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء الفكري لانه لم يرد ان
يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افنانى النحول
فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت
عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي
اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء
الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصح تفسير الاول بما له كما اذا قلت
لو شئت ان اعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما
من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد
ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض
آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع
فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت
تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من
قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله
فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على خلاف هذا الاحتمال لان بكاء التفكر

لبس

لبس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق
غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر
فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتامل ومما
يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته
بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم
واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء
متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث
تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل
واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز
بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم
ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن
الى العظم محذوف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده
اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم
فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا الوهم ويصوره في نفسه من اول الامر ان الحز
مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر

المفعول ثانياً على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهاراً
لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه
على ضميره وان كان كناية عنه كقول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد
والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره
لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض ثم
ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل
هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون
اصاب مالا لان الغاية اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون
السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل
له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه
على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوزه ويجوزه وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام
واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اي كل احد بقرينة
ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة
العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ عليه اي على حذف المفعول للتعميم الاختصار

والله

والله يدعوا الى دار السلام اي يدعوا العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس
كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدي من يشاء
الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وههنا وان احتملا
ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقي يشهد ان القصد في هذا
المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة
المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم و
للقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين
اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا
بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير
المفعول بحسب القراين وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما
فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم والظاهر ان
العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد
الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض
النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القراين ولا
حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار

لئلا يلتبس يريد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار
نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى رب ارني انظر اليك اي ذاتك
وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو لو لم كل احد يكلمه
الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهر انه لا يعم المفعول
الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود وفيه ان الحذف للتعميم الذي لا
يوهم خلاف المقصود ودفع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال
لو لم كل احد ممن يجوزه العقل والعرف تكلمه اياه فقلت اولا تقييد التعميم
بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا
ان الحذف ح انما يكون لرفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم
فترك التعرض بالمزيد اختصاص الحذف على رفع الايهام والتعرض بما
ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله والله
يدعوا الى دار السلام مما قصد التعميم لا الاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف
المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار
ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان

الدعاء

الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن اياما ١٧٩
تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول
واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن او لزم عطف الشيء على نفسه
ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح
باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين ايض
لا يصح قوله اياما تدعو لان اياما انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله
تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم
امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف
المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي
ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم
عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما
غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا
المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى

انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال
المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب اي الى التحقيق لان الترحم ليس من جهة
صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير
مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتامل ففيه دقة اعتبرها صاحب
المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما
واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك
ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف المفعول لان فواصل الآي على الالف
ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة وهذا
ذكر صاحب الكشاف فيها انه اختصار لفظي لظهور المحذوف مثل و
الذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته واما لاستهجان ذكره
اي ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها ما رايت منه اي من النبي عليه
الصلوة والسلام ولا راى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه
او التمكن من انكاره اي انكاره ان مست اليه حاجة او تعيينه او ادعاء تعيينه او نحو
ذلك قال الله تعالى لينذر باسا شديدا اي لينذر الذين كفروا والخ

للتعيينه

ونحوه اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل ح ١٣٠١
لتعيينه وذلك لان الغرض هو ذكر المنكر بتقديم مفعوله اي مفعول الفعل لرد الخطا
في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير
زيد وانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير
زيد وتقول لتاكيده اي تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا
لرد الخطا في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا او
عمرا او غيرهما وتقول في تاكيده زيدا عرفت وحده وكان على المص ان يذكره بل
كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر
بانواعها الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان
اعتبار رد الخطا فيه لا يخلو عن تمحل ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطا في
تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة
لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول
فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص و
قولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قام قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال
ما زيدا ضربته ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت
وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلا

مبنى الكلام ليس على ان الخطا في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما الخطا
في المضروب حين اعتقد انه زيد فترده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمرا او اخاه زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر للفعل المذكور
قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته اي الذي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده
نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المحذوف
كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التاكيد لكن
اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من
قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا
تاكيدا على تاكيد فيقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف
في قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفا للعطف على المحذوف والتقدير اياي
فارهبون فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف
ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول
واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون
والفاء في فاعبدوني جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا

العبادة

العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض من حذفه
تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف فان قيل جعل الفاء
في فاعبدوني جزاء الشرط صحيح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا
فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف
ابقيت تنبيها على سببيته عما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا
الى الاخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة لها كما في
المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد
الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو اما فهدينا
ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان
قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في
الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه للشرط الذي
جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف
الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض
الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء

فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام اللازم في
كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما
هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء
آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع
الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا تقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول
والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا ينكر
اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه
الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع فيظهر لك من هذا التحقيق ان
مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض اما ثمود دون غيرهم
ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل
الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك
سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر
وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل
قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان
وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا

ضربته

ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر
عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك
الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان
التقديم قد يكون لا للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة
كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال
الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين
وقال الى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة
ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام
عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حيث ذكر ان التقديم في اياك
نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا
للاختصاص لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري ورد اليه المص بقوله
ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة
وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره واستشهد بما ذكره ائمة التفسير في
المثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة

تفريع على الاستشهاد والا كان الانسب ان يقول ولهذا قال ائمة التفسير وهو ظاهر

مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا يسقط ما ذكره
الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه
للحصر لان الذوق وقوله انه التقدير ويدلان عليه اذ الاهتمام ايضا حاصل لانه
لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده
اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ
في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير
ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل
التقديم مفيدا في كلام ما بدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على
الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم
ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر وهذا ابعد المحذوف في
بسم الله موخرا لجواب بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام واورد
اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص و
الاهتمام وجب ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعايته

ما اجيب

ما اجيب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر
بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو
مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مقروء
كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في
المفتاح وهو مبني على ان يتعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة
على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان
اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها
والمفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او للملابسة اي
مستعينا باسم ربك او متبركا او مبتدأ به ونوقش بعد على المذهب الصحيح وهو كون
التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول
قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض اما لان اصله
اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك
الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا لان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة
يفتقر اليه الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم لانه
كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت

زيدا ورابعا فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط
اي آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول
بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم
المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب
المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم
البدل ثم البيان اولان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم فقد جعل
الاهمية هنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعل في المسند اليه شاملا له ولغيره
من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه فكلام المفتاح هنا موافق لما ذكره
في المسند اليه فمراد المص بالاهمية هنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم
او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي
فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره
وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه ان يقتل احدا
فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او
لان في التاخير اخلالا لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم

فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر الرجل فلثلثة
اوصاف والسبب في تقديم الاول على مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف
اما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير
اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي
التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما تقدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف
على الخبر وتقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى
غير ذلك وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك
كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي
تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء
انما صنعوا لا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب
عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت
ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل
يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية

الرسل وكان المقام مقام ان يتنظر السامع لتمام حديث بذكر القرية
هل فيها مثبت جزاء كلها كذلك فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين
بخلاف قوله في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك
العارض وكما اذا وقعت في التاخير فانه مثل الاخلال بالمقصود في قوله
وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم
في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا
لو تأخره لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو والدنيا تأنيث الادنى
والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هارون
وموسى بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص
بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع
ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون
جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله
فلا فرق بين تقديم الله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين
لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما
على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل

على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر
تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده بالذكر اهم لكونه في الغيبة نصب عين
المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال بالمقصود ورعاية الفاصلة من القسم الثاني وكل منهما
جوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون
نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان
صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن
لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفناهم الكفرة ونعمناهم في
الحيوة التي دنت من قومه نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت منهم
حيوة قوم اي كانت قريبة لحيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض والجواب مناقشة
في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على الثاني من باب
تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه
من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ
على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم
تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض

قد يكون بحيث يمتنع الا تقديمه على العامل فالمقصود هنا تقديم المفعول على الفاعل
وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على
الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا
لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود من طرق القصر نحو العطف
الاستثناء وغيرهما وانما قيد به ليخرج غيره نحو زيد مخصوص بالكتابة وهو حقيقي
وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر
بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى
شيء آخر بان لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه
لمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا
قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه
الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي
كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه
الى الحقيقي وغير الحقيقي لعله جعل وآه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي
وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف

دون وصف ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان
او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغير الحقيقي لان المراد
بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان وآخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر
الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك
ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وما شاعر الا زيد لمن
اعتقد ان زيدا او بكرا او خالدا شعراء فليتامل فهذا منه توهم اختصاص التفسير
بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا
لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة
في الحقيقي مثل زيد ثبت على عمر وليس عمرو ليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد
وما ضرب زيد الا عمرا واذا تاملته وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال
اذا دخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وثلث ما ثبت عن توجه النفي بحكم العقل
الى ثبوته للمدعي كذا في قولك ما في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء والا
حاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد
القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه

غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس غير تلك الصفة لكن تلك الصفة
يجوز ان يكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك الشركة لان معناه
ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان
يكون لذلك الموصوف صفات أخر والمراد بالصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير
لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون
النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا
الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرها بما دل على ذات باعتبار معنى
هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم
مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا المعنى
والاول انسب واما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج
وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور
على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة
من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة من الصفات
وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من مقصور الا وله صفات يتعذر

احاطة

احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل
نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان الصفة المنفية نقيض
المثبتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية فلا يلزم
ارتفاع النقيضين لكن التعذر باق والثاني اي قصر الصفة على الموصوف
من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد
ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري
في الحقيقي كما اشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير
المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم
المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لتفاوت المعنى فا
لقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان
يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات
والفرق بين القصر الحقيقي والقصر الغير الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فتأمل
والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة

اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة
على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه ولفظ او
للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان
المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى
دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا
ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع
فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون
اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر
خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين
نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد
لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد
والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون
الصفات وتخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان
اخرى او مكان اخر قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي
ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت

ما نفاه

ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا
منقوض بالقصر الغير الحقيقي الادعائي فانهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا
حقيقيا مع انه ليس واردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه
بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصه بغير
الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يوزع عليه التقسيم الى
قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل
لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة
ولا يردد ايضا بين ذلك وكذا اشتراك الصفة بين جميع الامور فكل منهما اي
فعلم من هذا الكلام من استعمال لفظ او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة و
قصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة
بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر فالمخاطب
بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من
يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة
او شركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب

الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة
اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر
بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم
الذي اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه
بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون
زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف
على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني من يعتقد العكس
او من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر
الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا
ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين
ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير متعين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء
بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب
فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تحقق تساوي
الامرين عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا

119

تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك
مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من
القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود لم تخصصه
بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام
مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به
مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين و
بالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت معنى قوله مكان اخرى
ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى
الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى
الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من
غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا التخصيص بالصفة
مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان

هذا جواب عن اصل الاعتراض حاصله
ان ذلك الايراد على تقدير ان يكون
مقتضى قوله مكان اخرى اعتقاد المخاطب
نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى

اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى
بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات
الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة
التي اثبتها هو القيام فقد جوز ان يكون هي القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم
فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود
وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم يجوز انتفاء
احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام
في مكانه قلت مدار ارتكاب جميع ذلك فالاشكال باق على حاله لان غاية
هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر ولكنه لا
يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن
يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
ثم يكون قولهم دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
المخاطب من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده
وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب
بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او

تساويا

تساويا عنده والمشتبه ويسمى القصر الذي يكون المخاطب من تساوى الامران عنده
سواء كان دون آخر او مكان آخر قصر تعيين ولكن دليلا على متانة
كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله تفوه
عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي
الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون الحقيقة
قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشعر
والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على
الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء
غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما يسبق الى بعض الاوهام من
ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم
مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان
هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما
في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا
قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم
كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون [illegible] عكس

للحكم الى المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الخبر معلوما من وجه
آخر مثل ان يصرح المخاطب ويقول ما زيد الا قاعد ايضا فيصح حينئذ قولنا ما زيد
الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر و
الكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن
في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقع من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم
من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ونحوهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن يعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في
اعتقاد المخاطب بان لا يجمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضائعا
لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب عكس ثبوت ما نفاه المتكلم
ونفي ما اثبته وايضا هذا اعتبر صاحب المفتاح اي في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس
فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي
في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين
اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون
الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
فكل مادة يصلح مثالا لقصر الافراد والقلب يصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس

وللقصر

وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند
وبنحو قولك زيد مقصور على القيام مخصوص به وما اشبه ذلك لكنهم جعلوا القصر بحسب
الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون الطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان
يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما
ببابي المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما
وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان
في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى [illegible]
كقولك في قصره اي الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا
بل شاعر مثل مثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي
هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل
دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب
العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في باب
بحث العطف وتلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام
بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة
على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة او ما زيد قائما

لان المخاطب خالي الذهن فيه

بحسب المقام

بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا زيد شاعر
لا عمرو او ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب
رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم
وبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا
عمل لكذا اذا لم يعمل اما لان اصل العمل واما لتوافق اللغة الحاملة وهو غلط
فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد
صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق
التنافي في القلب على زعمهم افرد للقلب مثالا لا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة
فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض
لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا
ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد
والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك
في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا
انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما لا يدلان
على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان كلمة لا تنفي عن الثاني

ما وجب

ما وجب للاول بل انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه
ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه
عكس قولك جاء زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط
فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا مع من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في
انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد عمرو بل تنفي
المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان
زيدا او عمروا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده
فانه تكلف والكلام هو الاول وهذا الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه ان بقي
الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام
اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا
على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه
بل يجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع
فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية لا
تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا
حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون

أن النفي على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجيء

ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله لقول

المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا

المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب

الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ

برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا

للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول بلا

عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسر واقراءة النصب بما حرم عليكم الا

الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع

لان ما فيها موصولة والعائد منه محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم

الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق

يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها

في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح

والمقصود هنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع

الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما

موصولة

موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة

لا مجال للارتكاب هذا التاويل اما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون

ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول حملها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى

ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات

ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد

قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو

انما يقوم زيد فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما اي سوى الحكم

المذكور بعده في كل من القصرين بخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان

المراد انه لاثبات الجزء الاخير بما بعد الموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه

وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك

انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا

لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما

لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية هنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض

وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت من

هو من الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات

كافة وان يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون

القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الزائد من الزود وهو
الطرد والحامي الذمار وهو العهد في الاساس وهو الحامي الزمار اذا حمي ما لو
لم يحمه ليم وعنف من حماه وحريمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان
غرضه ان يخص الدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن
احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع
الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره
ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي
يدافع لان قوله انا الزائد يدل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الزود
والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الزائد والدافع انا مع انه لا ضرورة
في العدول عن لفظ من الى لفظة ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد
الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه
وخطابه باعتبار المسند اليه بالفعل في نحو ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا
ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل
على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة

نحو انما

نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا سماعا
عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند
اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر
ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن
يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا
في قولك لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو
وثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد
قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا
بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان تعلم ان هذه
المناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا لمعنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون
كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اي
من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل
كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر
مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع فان التميمية والقيسية ان تنافيا
لم يصلح الا لقصر القلب والا لم يصح لقصر القلب في قصرها اي الكينونة تميمية افرادا

لمن اعتقد انک مع الغیر کنت فیه وقلبا لمن اعتقد انفراد الغیر به وتعیینا لمن اعتقد
اتصاف احدهما به وکذا الکلام فی سائر معمولات الفعل مما یصح تقدیمه و
وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراکها فی ان المخاطب بها یجب ان یکون حاکما
حکما مشوبا بصواب وخطاء وانت ترید اثبات صوابه ونفی خطائه اما فی
قصر الافراد فحکمه صواب فی بعض وهو ما یثبته المتکلم وخطاء فی بعض وهو
ما ینفیه واما فی قصر القلب فالصواب کون الموصوف علی احد الوصفین او
کون الوصف لاحد الموصوفین والخطاء فی تعیینه واما فی قصر التعیین فالصواب
انفکاکه لاحدهما والخطاء تجویز کل منهما علی التساوی تختلف من وجوه
فدلالة الرابع ای التقدیم بالفحوی ای بمفهوم الکلام بمعنی انه اذا تأمل
الذوق السلیم فی مفهوم الکلام الذی فیه التقدیم فهم منه القصر وان لم
یعرف انه فی اصطلاح البلغاء کذلک ودلالة الثلثة الباقیة بالوضع
لان الواضع وضع لا وبل والنفی والاستثناء وانما لمعان تفید القصر
والاصل ای الوجه الثانی من وجوه الاختلاف ان الاصل فی الاول ای
فی طریق العطف النص علی المثبت والمنفی کما مر من الامثلة فان
لا المعطوف علیه هو المثبت والمعطوف هو المنفی وفی بل بالعکس فلا یترک النص

علیهما

علیهما الا لکراهة الاطناب کما اذا قیل زید یعلم النحو والتصریف والعروض او زید
یعلم النحو وعمرو وبکر فتقول فیهما ای فی هذین المقامین زید یعلم النحو لا غیر واما
فی الاول فمعناه لا غیر النحو وهو قائم مقام لا التصریف ولا العروض واما فی
الثانی فمعناه لا غیر زید وهو قائم مقام لا عمرو ولا بکر وحذف المضاف
من غیر وبنی علی الضم تشبیها بالغایات من جهة الابهام والمسطور فی کلام
بعض النحاة ان لا هذه لیست عاطفة وانما هی لا التی لنفی الجنس او
نحوه ای نحو لا غیر مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلک وقد مثل
فی المفتاح فی هذا المقام مثل لیس غیر ولیس الا واعترض علیه بان هذا لیس
طریق العطف بل طریق النفی والاستثناء لان معنی زید یعلم النحو لیس
الا لیس معلومه الا النحو او لیس العالم بالنحو الا هو واجیب بان ترک النص
علی المثبت والمنفی فی العطف قد یکون بان یحذف المنفی ویقام مقامه
لفظ اخصر متناول له ویکون العطف بحاله نحو لا غیر وقد یکون بان یحذف
العاطف والمعطوف جمیعا ویقام مقامهما لفظ اخصر مؤدی معناهما مثل لیس
غیر ولیس الا فح لا یبقی العطف فلیتأمل فانه دقیق فالاصل فی العطف
النص علیهما وفی الثلثة الباقیة النص علی المثبت فقط دون المنفی نحو ما زید

الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه
الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا يحقق النفي اذ لا
دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل بطريق العطف كما في
المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثنا
لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في
تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا
العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي
منفيا بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع
لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء
لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيه التنازع حتى كانك
قلت ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها
شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمروا
وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي
وهذا اخرج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كون منفيها منفيا
قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به

في المفتاح

في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم
المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكيف وغير
ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك كما ان الاحسن ان
يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فمرتفع
بالتامل في قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان
لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان النظر لذلك التخصيص لا للنوع
فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي ينفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع
نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل
الاتيان بها وبعضهم قد اخذ وا بهذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان
يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان
يكون الثاني تاكيدا او نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا
غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما
والتقديم فيقع انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا
ضربت لا عمروا احسن لان المنفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به
بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي

مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الا غيرا صريحا في النفي فلا بد وان يكون
صريحا في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها
من وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح
ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله
وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي وكذا احد بهذا المعنى
لا يقع الا فيه وبهذا يجاب عما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي
المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء
له فيكون لا نفيا لذلك لا عمرو وينفي عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاءني
زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن
وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا من جهة ان النفي بلا العاطفة
منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انما هي لا تشبيه اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي
جواز قولنا ابي زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا ساير
الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي الا ان يقال ان
التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفي الضمني الذي في حكم المصرح به اي لم يرض

لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح

١٩٢

زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط
مجامعته اي النفي بلا العاطفة الثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه
مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب
الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا
يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص
للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف
المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة
التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا
لكانه دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما
يجيء فيه النفي مقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويجاء اخرى نحو
انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام
في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني زيد لم يجيء الا
عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور
ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب
وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي

والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها
بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره
كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما
ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا
ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ
لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا
يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا للمفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب
في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله
كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي
اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم
منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء
افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا
يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

١٩٧
عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري عن الهلاك
لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم
اياه اي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم
هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا
يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له النفي والاستثناء
حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد
اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا
جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد
القائلين بان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
اي لان الكفار القائلين بهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون
ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم
فالرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار
منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين
الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال

دعوى القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين
مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية
وعلى المخاطبين حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم
اشار اي جوابا لقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم
من باب مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه واما هلة معه
بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع
حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة
عن الرسل عليهم السلام فكأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن
ذلك لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا اصلح جوابا
لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على
وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل
في قوله ان نحن الا بشر طريق النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل
يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم
منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل
عيسى ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون

فقوله

فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون
فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون
قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني
الذي سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يكونهم صادقين
مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين
بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند ان عجز فنفوا عنهم الصدق واثبتوا عليهم
الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل
في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك
ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل عليه اي ان تجعل من
يعلم ذلك رفيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان
يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه
اخطا فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم
اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء
ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن
مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب

ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد
الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد
على تاكيد وتوسط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف
التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة ثم التاكيد بان
ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فنعلم
بين الطرق الاربعة من وجوه ربما اجتمعت كما مر وثلاثة كاشتراك الثلثة الاول في
ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لا ينصص فيها على المثبت و
المنفي بل على المثبت فقط وثانية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة لا
العاطفة ومزية انما على العطف انه انما يعقل منها اي من انما الحكمان اعني الاثبات
للمذكور والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد
قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا
يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي
مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط
جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم قال
الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما يرى

بالقلب

بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام الذي يعبر به نفس معناه ولكن التعريض بامر هو
مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب
ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل
كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا
زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد
والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال
والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر
المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام زيد الا في الليل
وما ضربته الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف
والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضرب
زيد الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة
الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق
الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي
افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي

على قلة تقديم المقصور عليه ومع أداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه
والأداة بحالهما وهو أن يكون الأداة متقدمة على المقصور عليه
والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب إلا عمرواً زيدٌ في قصر الفاعل على المفعول
والتقدير ما ضرب زيد إلا عمرواً وما ضرب إلا زيدٌ عمرواً في قصر المفعول
على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرواً إلا زيدٌ ومنه قول الشاعر لا أشتهي
يا قوم إلا كارهاً باب الأمير ولا دفاع الحاجب وقوله كأن لم يمت حي سواك
ولم يقم على أحد إلا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وإنما قال ذلك
لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لأن الصفة المقصورة على عمرو في الأول
هي الضرب المسند إلى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي
الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الأول
والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة وإنما جاز مع قلته لأنها في الحقيقة تامة
بذكر المتعلق في الآخر وإنما قال بحالهما احترازاً عن تقديمهما مع إزالتهما عن
مكانهما بأن يؤخر أداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقع في ما ضرب زيدٌ
إلا عمرواً وما ضرب عمرواً إلا زيدٌ بتقديم الأداة والمفعول على الفاعل لكن
مع تأخير الأداة عن المفعول في ما ضرب عمرواً إلا زيدٌ وما ضرب زيدٌ إلا عمرواً

بتقديم

بتقديم الفاعل والأداة على المفعول لكن مع تأخير الأداة عن الفاعل فإنه
ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود بالقصر بدال المقصور عليه
يجب أن يلي أداة الاستثناء سواء كان متأخراً عن المقصور كما هو الشائع
أو متقدماً عليه كما هو القليل واعلم أن تقديمهما بحالهما إنما منعه بعض
النحاة لأنه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعاً فيختل المقصد لأن التقدير في
ما ضرب إلا عمرواً زيدٌ ما ضرب أحداً أحداً إلا عمرواً زيدٌ وفي ما ضرب إلا زيدٌ عمرواً
ما ضرب أحدٌ أحداً إلا زيدٌ عمرواً وهذا عند من يجوز استثناء شيئين بأداة
واحدة بلا عاطف مطلقاً وبعضهم يجوز ذلك إذا كان المستثنى منه مذكوراً
والمستثنى بدلاً منه نحو ما ضرب أحدٌ أحداً إلا زيدٌ عمرواً والأكثرون على منعه
مطلقاً لضعف أداة الاستثناء إذ الأصل منها إلا وهو حرف فلا يستثنى بها
شيئان فتقديمهما بحالهما إنما يجوز على تقدير أن لا يجعل الاستثناء متعدداً
ويجعل المقصور في النية مقدماً ويجعل عمل ما قبل إلا فيما بعد المستثنى بها إلا
أن أكثر النحاة على منع ذلك إلا أن يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو
المستثنى منه نحو ما جاءني إلا زيداً أحدٌ أو تابعاً للمستثنى نحو ما جاءني إلا
زيدٌ الظريف أو عمرو لا يعمل العامل في المستثنى نحو زايتك إذا لم يبق إلا المرء

ضاحكا فان ضاحكا مفعول رايت والجاهل في الموت لم يبق ولم يطلب بيان
ذلك من كتبهم وقالوا فالظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعك في بادي الراي وكذا
باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير والنوائح في البيت
الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا
فاعل واعتبار الضمير لا يخلو عن تعسف ثم هذا انما يصح فيما اذا قدم المرفوع واخر المفعول
ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل
وما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا قال المص
وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب
لانها استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا
وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا
لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا
ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم
القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاؤه القصر في الفاعل والمفعول

جميعا

جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجمع اي السبب في افادة النفي و
الاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك ان
النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي يترك فيه المستثنى منه فيفرغ الفعل الذي قبل
الا ويشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه لان الا
للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج
وكيلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو
نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع
وفي ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع
مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر
اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال
وهو انه اذا فرغ الفاعل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل
اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح
نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا
فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه اذا كان الفاعل
حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في

قولهم اذا كان عندا انثى فان اسم كان ضمير عائد الى ما تخن عليه وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على ضمير العائد اى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاءني الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكانا من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك في صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اى من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا

في الاستثناء

199

في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قد قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير ما ايس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا اى جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع والحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اى تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس كما مر وغير انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد لنكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم

المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انا زيدا
ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسيفا لم تزده معرفة
وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا لذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا
كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين
اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا
تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما
شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول
ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو لان النفي شرطها لكونه
منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس في الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال
على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني
لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما
واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع
له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي
فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ

لان المقصود

لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي
ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود
والقسم ورب ولعل وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه
بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية
في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء وبهذا قال صاحب المفتاح ان
السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى
مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع
الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على
معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة
وهي على ما ذكره المص خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه
اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب
حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر
في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان
باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء
على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان

لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا
يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان
لا يكون لك توقع او طماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او
عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد
يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع له لانه حينئذ يمتنع حمله على
حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه وهذا الحكم واستدعاء الاستفهام
الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز
المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو
تاتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو
ليست على اصلها اذ لا ينتصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في
جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكانما يفرض بلو غير الواقع
واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء
بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن فيدهنون فهي حرف مصدرية وكثيرا
ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج
اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال الحاكي

كان

وكان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة
منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما
المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول
ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض
من هذا التركيب والتزامه جعل لو وهل متضمنتين معنى التمني ليتولد عليه تضمينهما
الا الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى
التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته
على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض
نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا
فلا يخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم على معنى ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل
ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله
الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال ركبته
مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى
التمني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا
قوله ليتولد منه محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا

فكأن معنى ليتك اكرمتني متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول
الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى
المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم
وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع
بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير
اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة وقد يتمنى
بلعل فيعطى له حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو
لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبسبب بعده عن الحصول
اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر
من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف وقوع الترجي فانه
ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في
الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا
والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي
ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها

محصولها

٢٠٢

فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن
واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان فبعضها يختص بطلب التصور و
بعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا
الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف فقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا يعني الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام
زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب
تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في تصور المسند اليه ادبس
في الاناء ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب
تصور المسند افي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه
بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك
معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب
تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل المفعول

وهذا ظاهر في أعمرا عرفت وأما في أزيد قام فلانه لازم ان تقديم المرفوع يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز
ان يكون أزيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على
هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه مختص بطلب التصديق كما سيجيء
والمسئول عنه بها اي الذي يسئل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في نحو أضربت
زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع
على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهي على هذا لطلب التصديق
بصدور الفعل عنه واذا قلت أضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند
أضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون
التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك
أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو أكتبت هذا
الكتاب ام شريته سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف
والفاعل في أانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع
ضرب على زيد والمفعول في أزيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع
القطع بوقوع الضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو أفي الدار صليت

وايوم الجمعة

وايوم الجمعة سرت وأتأديبا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في
دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول أقلت شعرا قط وأرأيت اليوم
انسانا فيصح ولا يصح ان تقول أانت قلت شعرا قط وأانت رأيت انسانا
اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا
كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه
الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قول شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون
ذلك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو
هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام
لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد
قام ام عمرو لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب
تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا يكون الا لطلب التصور
بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع
فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع
لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور

مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو أزيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو
العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو
غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت
لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل طلبا لحصول
الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف
يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكن يقبح لعدم اشتغال المفسر بالغير
وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه
لا وجه لتخصيصه بسوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح
وجه الحسن الذي بني على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته
اي ان يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته
بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة
انها مع وجود الفعل في الكلام لا يدخل على الاسم وانكاره منصوبا بمضمر يفسره
الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا
وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول

التصديق

التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف
وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين
ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزم
اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة
وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتقبيح الوجه
القبيح البعيد لا انه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان
يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا
فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم
عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف
بان هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة
قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها
في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي
ان لا يصح ويقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا

رأت الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنّت الى الإلف المألوف وعانقته
ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلّت
عنها ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين
والسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما تصح اتضرب زيدا وهو
اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال
بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص
المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال فعلم ان
التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في
الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي
بذلك وقال يعني ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار ايضا
اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
سواء كانت قرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله اتقولون
على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك اتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع
هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل
لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة بينهما لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاءها

ههنا

ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير
قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول
النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال كما سنذكره في بحث
الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حروف الاستقبال فلا يصح
هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن
احد امتناع تقييد المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا
ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيه من غير تأمل ويأخذوه
مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق و
عدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك ولتخصيصها
المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه
مبتدأ او خبره اظهر وزمانيا خبر لكونه اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان
الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما
اقتضاء الثاني اعني تخصيص المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع
انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني تخصيصها بالتصديق لذلك فلان التصديق

هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات
التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات
الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل
ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل
على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرار لان
انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على
كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لانها داخلة
على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان
انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر
من أفأنتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى
للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال
العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة
لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات
وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين
هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان

بسيطة

بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة
او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا
هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده
لها وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذا كانت
مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية
من الفاظ الاستفهام مشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان
المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء
طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه اي لاي معنى وضع فيجاب بايراد
لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي الحقيقة
التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته
من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح
الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا
شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود
استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية

ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا ماهية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة
وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم
فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما
الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات
وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها
الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم وبحسب الحقيقة لان الحد بحسب الذات لا
يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول
التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في انحاء العلم انما هي حدود بحسب
شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا
بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز
ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى
شخص واحد في وقتين ومن الجارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن
الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب
عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه وتعينه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة
كذا او نحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح ذلك من جهة

ان المخاطب

ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان
كانت تلك الاوصاف بنظر الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال
بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه
ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ
هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة
الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة او عن الوصف تقول ما زيد و
جوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سبقوا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون
يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس
من ذوي العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم
انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل الجواب انه ملك
ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد تشخصه وتعينه واما ما ذكر
السكاكي في قوله فما حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو
ام ملك ام جني نفساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسال باي عما
يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب

محمد عليه السلام فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقد اشتركا
في الغريقية فلو اعا بميز احدهما من الآخر والامر الاعم المشترك عليه هو مضمون
ما اضيف اليه اي لو صح قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي
الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل
انه اذا اضيف اي الى المنكر اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم كقولهم في الجواب
هو لا يفعلوا كذا امتنع للاشارة الحسية واسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه
كلي مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتميز ويسال بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل
كم اتيناهم من آية بينة اي كم آية اتيناهم اعشرين ام ثلثين او غير ذلك والغرض
من هذا السوال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي حمل المخاطب على الاقرار ومن
آية مميز كم بزيادة من كالواو اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة
من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما في الجزرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميزا
الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب
من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم اتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال
وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانّى يستعمل

تارة

تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي على اي
حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع حرث ويجيء انى زيد
بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق
الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان
يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى
اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا اي من اين
او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اي من انى اي من اين لك هذا فقال المصنف انه
يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اظهار من او بدونه فظهر ان كلمات
الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء
الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها
في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر الكلمات الاستفهامية سوى الهمزة
كقوله تعالى ام هل تستوي الظلمات والنور وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى
ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به رئمان انف
اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التي يكون للانتقال من كلام الى آخر من غير
اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى

أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أم ماذا أنتم تعملون من أن أم إن كانت
متصلة فشرطها أن يليها أحد المتساويين والآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر وإن كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها
إذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب إنها متصلة والمعنى
أكذبتم أم لم تكذبوا وإذا لم تكذبوا فأي شيء كنتم تعملون ثم إن هذه الكلمات الاستفهامية
كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية
هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله كالاستبطاء
نحو كم دعوتك ومنه قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت
اللام وفيهم يتقلب ركاب وتأمل أن يكون لنا أوان والتعجب نحو ما لي لا أرى
الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الأدب
ألم أؤدب فلانا إذا علم ذلك الأمر نحو قوله تعالى فهل أنتم مسلمون ونحو فهل
من مدكر والتقرير وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى
حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه فهو الذي قصده المص ههنا
بإيلاء المقرر به الهمزة أي بشرط أن يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به كما مر في
حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه بالهمزة تقول أضربت زيدا إذا أردت

أن تحمله

أن تحمله على الإقرار بالفعل وأأنت ضربت في تقريره بالفاعل وأزيدا ضربت ٢٠٩
في تقريره بالمفعول وكذا أبزيد مررت وأفي الدار كنت وغير ذلك ومما جعل
الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم
إذ ليس مراد الكفار حمله على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان بل على الإقرار
بأنه منه كان كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا بآلهتنا وأجاب إبراهيم
قال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض
المص عليه بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا
عالمين بأن إبراهيم عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام
وأجيب بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لأكيدن
أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا
إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه
ومن ذمه الأصنام وتذرري بأنهم هربوا وتركوه في بيت الأصنام ليس معه أحد فلما
أبصروه بكسرها أقبلوا إليه يزفون يكلموه وقوله بإيلاء المقرر به الهمزة يعني
كان التقرير بالهمزة فإنها هي التي تجيء للتقرير بالفاعل والمفعول وغيرهما بخلاف
البواقي فإن هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والأسماء الاستفهامية

للتقرير بما يُسأل عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته
نحو ذلك والانكار كذلك نحو اغير الله تدعون اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا
كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل
مثل قولنا ماذا اكرمك لو فعلت كذا او من ذا فعل كذا او كم تدعوني وكيف تؤذي اباك
ومن اين تدري ما لعمر بن الندو وما اشبه ذلك واما الهمزة فهي للانكار فيليها
الفعل في قوله اتقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكره لما يكون منافيا من القتل فلو كان
لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه القتل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذكر
وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين
لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير
الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ
الآلهة فلهذا اولي الفعل الهمزة وكالحال في نحو قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من
المتعلقات وبجواز يراد من هذا يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
المفسر ونحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه للانكار المفعول لا الفعل فقد المفسر
بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم
على التخصيص كما مر وقد يكون انشا للانكار الحكم على ان التقديم لمجرد التقوي وحمل صاحب

المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس افانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار
نظرا الى ان المخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتقد اشتراكا في ذلك ولا انفرادا
به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه
بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك ولا يقال الهمزة للانكار
بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف حمله
السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف
النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل جميع
للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا او متعينا للتخصيص ان كان مظهرا او منكرا او للتقوي
ان كان مظهرا معرفا وقد اشار ههنا الى ما يؤيد هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل نحو
قوله تعالى الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره
ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب
يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب
فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم
ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي
نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب

الله بكاف عبده رد الوهم
انه ليس منه حيث قيل
انه للتقرير وبيّن مراد
القائل بتقرير الانكار اي

على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح
لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال
انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخلت عليه الهمزة
بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم نفيا او اثباتا وعليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم
وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة
اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا
ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه
بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين
ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا ادرت
الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا
ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما
كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك فان العصيان واقع ففي
هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله
الغد يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعائه اعلى مرتبة من

او لا ينبغي ان يكون اي ان يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في
المستقبل نحو اتعصي ربك يعني لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في
الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي
لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها
ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام
قوله فما هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول ابن ... وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه
اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون الاستفهام للانكار الذي بمعنى النفي
للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر يعني اي تبعة ووبال
عليهم في الايمان وترك النفاق فهذا اللوم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه والتهكم
عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا
والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من
فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين
والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر
فالحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منها بمعونة القرائن
ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شيء منها في ادا

دون ارادة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر
في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية
والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة
الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب
العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو
كف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر ماذا وضعت فقيل للوجوب فقط
وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل
هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي
وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدليل
للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المصنف بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند العقل بقوة
امارته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمروا
ورويد بكرا فيه هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام
الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء

الافعال

الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل ٢١٢
الاستعلاء يسميهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى
ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما سموه
امرا مميزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب
مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى
ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة
قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة
الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا
يدل على كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان
الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم
ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص من قبيل انهم يستعملون
ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا لو سلمنا
ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يدل على ذلك في
الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء
مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه

لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالدعاء نحو فاجلس ... والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي
الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة
من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا
اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في التسخير يحصل الغرض وهو صيرورتهم قردة فغيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى
اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون للامر وفي الاهانة لا يحصل اذ لا
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا
تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان
ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة
اليه فرفع ذلك وسوي بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا
انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح في الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني
اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا او لان نهاري يظلم في عيني لازدحام

الهموم

الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى
ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالة
تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها ولا يرى طماعية فيه ولا توقع فلهذا حمل
على التمني دون الترجي والى ان في ابتغي ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل
الاستعلاء اشار بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه لطلب الفعل على سبيل
التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون
التضرع ايضا هذا لكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع
لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف
كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه اي تغيير
الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده
قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام
الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما
وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب
مستعلى والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على
شيء منها ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف

واحد هو لا الجازمة في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى هذه الصيغة نهيا في اي معنى
استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كا
الامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي
ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك
فالاشبه المرة وان كان راجعا الى الاتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي
في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب
الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد
اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل
وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان وفي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه
وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا
تمتثل امري فانه ظاهر انه ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او
الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا
بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل
كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه الى ط
من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على
ذلك

فذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد
الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه
انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني
اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وقد
ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا بد وان يكون عن
سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان
العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية والكائن بما بينها علة لعلية العلة الفاعلية
ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم في الذهن على المعلول ويتأخر في الخارج عنه وهذا
معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب
في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت
هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط او السببية اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا السببية الاول والمسببية
الثاني فانجزم السبب الحامل بان المقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من
حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الطلبي افادة المخاطب بمضمونه على الطلبي كون المطلوب
مقصود المتكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على
حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز

ان محذوف

اي الزيارة

اي اكرمك

المخاطب كون ذلك المطلوب مقصود النفي لعزه واذا ذكرت بعده ذلك غلب
على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط
في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا
لان يكون جزاء [illegible] وبقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب
زيدا في السوق اذ لا يصح لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما
قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة
تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وامكان متوقفا على شيء
اخر كان توضأت صح صلوتك واذا لم تقصد السببية فيبقى المضارع على
رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او صفة نحو اكرم رجلا يحبك او
استئنافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك واما العرض وان
عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابها المضارع
كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام
اي ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل
المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام
عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب

وطلبه

وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار
النفي اثبات فلهذا اصح تقدير الشرط المثبت بعدها ان تنزل فان الشرط
المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها لا يصح تقدير المنفي بعد
المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار بمعنى
ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه نحويا لا
على القرينة ويجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع بقرينة
نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء
بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد لكن قوله
ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا
ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو
الولي من غير تقدير الشرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق
للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على
ذي طبع [illegible] ان قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو
اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا
الاستفهام الانكاري بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا الا ان

كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وان يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع
الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنعرض لها في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى
ومنها اي من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا
او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او
حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادي له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان
المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه
غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر
في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع
قلبي سكان وايا يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا
وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما للاقتصار الداعي نفسه واستبعاده عن
مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه
على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته او
تبعيده من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما للانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس
نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال

كالاغراء

كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا
وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص في
قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب
اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من
بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها
الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين
ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر
ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته
صورة النداء وليس به لان ايا وصفه لم يرد به المخاطب بل ما هو عبارة
عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه
معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقولنا ايها الرجل فاي مضموم والرجل
مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولذا قال المصنف في غيره
اي مختصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام
نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما
نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف باللام ليس منقولا عن النداء

لان المنادى لا يكون ذا اللام ونحو ايها الرجل منقول عنه قطعا والمضاف يحتمل
الامرين النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون
منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي
لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على
الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله
لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك
فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا وربما يستعمل صيغة
النداء في الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنه التعجب نحو يا للماء ويا للدواهي
كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنه النداء في التحسر كما في نداء الاطلال
المنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منزلي سلمى اين سلماك وكقوله يا ناق
فقد افنيت ايامك بي بصري وعمري واخلاقي الباعي ومنه التوجع والتحسر كقوله
فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا علي
ابكي عند كل صباح ومنه الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق
اليك وامثال هذه المعاني كثير في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر
قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي

حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في
وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر
تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني الله لقاءك
والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل واظهار
الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة
الامر كقول العبد للمولى اذا حول عنه الوجه ينظر المولى الي ساعة دون ان
يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب
على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى
الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك في شيء تاتيني غدا مقام ائتني تحمله
بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر
لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له
ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء
القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها
القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب
قريب الوقوع في نفسه او لقوة الاسباب المتآخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات

تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني ان احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه فيه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بالقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفي عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد والله اعلم

الباب [illegible] الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة وبهذا اقدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي

وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليست اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست كلاما لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي في حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا العطف عطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة لئلا يكون

الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب
ومعطي قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على
التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان كل
من الفاء وثم وحتى يفيد محصلا غير التشريك والجمعية اذا وجد كان العطف مقبولا
سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطي
ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له
هذا المعنى فلا بد له من جامع وهذا اي ولانه لا بد في العطف بالواو من جهة
جامعة عيب على ابي تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا
الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين وبين مرارة النوى سواء
كان قوله او يدعى غيره فهذا العطف غير مقبول لو اجعل عطف مفرد على مفرد كما هو
الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع
شرط فيهما جميعا قوله لا الذي نفي لما ادعت الحبيبة عليه من انه رضي بهواه بدلا عنها بدليل البيت
السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى
ورحومه فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس وجواب القسم البيت
الذي بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على الف سواك

تحوم والداني وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية
عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله
يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعني ان قولهم انا معكم في محل
النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ عليها لزم كونه مشاركا لها
في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقولهم اي مقول المنافقين وانما قال
على انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم لحكمه وعلى الثاني
اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها
اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت اي عطف
الثانية على الاولى به اي بذلك العاطف من غير اشتراط شيء اخر نحو دخل زيد فخرج
او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى من حروف العطف
تفيد مع الاشتراك في الجميع معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين
لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات
ولبت او في مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف
بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرفت فيما سبق

وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون للتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال
من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت
كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون اما الفاء وثم فانهما يفيد كون مضمون الجملة
الثانية عقيب الاولى بلا فصل او قد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على
ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه يصح
بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو
كم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد
الاجمال ولا ينافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو ثم ان
كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية المترتبة مما يحصل بتمامه في زمان
طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة
ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد
لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له
ثم انتم تمترون ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك

بعد قوله ثم علقنا النطفة

بخالق

بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله تعالى فلا
اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه لبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا
في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب للتدرج في درج الارتقاء من
غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك
جده وكذا قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين اذا عرف
هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي
حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر
فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا تفيد الجمع بين
مضموني الجملتين في الحصول نصا لذلك اذا قلت يقرأ زيد ويتنعم عمرو احتمل
ان يكون قولك يتنعم رجوعا عن قولك يقرأ وابطالا له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا
القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية
فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يسكت فيه النحاة والاولى ان لم تقصد
ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم تقصد اعطاؤه
للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا خلوا الى

بالجملة

لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يلزم تشاركهما في الاختصاص بالظرف لما
من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون
استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم
من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع
له بحال فان قلت لا نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في
اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر
الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف
بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها اذا الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان
قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت
حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان متقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت
زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه اسبق الى الفهم
في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان
يستقل كل منهما بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف
بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في

المعطوف عليه

المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت
واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل
قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني
استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا
مستهزءون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم بانا مستهزءون بدليل انهم
وقالوا ولك ذلك التسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والعطف
على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان
لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا
فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل
ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين
الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه
احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضي
مناسبة بينهما وان يكون مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من
احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه

كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال والخامس كمال الانقطاع مع الايهام والسادس
التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما
في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى
الربط بالعاطف ثم اخذ المص في تحقيق مقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي بان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء
لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد
الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء ارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي
حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد
القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن
ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان
ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل البعض مجزوما جوابا
للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير
الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على
التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال
وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين

الجملتين

الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما ٢٢٣
اشار الى تحقيق هذه المقامات من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولهما
محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد تقدم ان
المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب
ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو تمام المصراع والجملتان فيه ما له [illegible]
ولهذا جعل قوله انا معكم انما نحن مستهزءون مما له محل من الاعراب عطفا ... او معنى فقط
لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان اتفقا
كانتا خبريين او انشائيتين لفظا كمات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء
معنى فلا يصح عطف على مات فلان اولانه عطف على لاختلافهما والضمير للشأن لا جامع
بينهما كما سيأتي بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد
قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها
واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه
والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة
النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهما
قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير

الكلام ظاهر في المنزل منزلة التاكيد المعنوي
لدفع الغلط الخ وقد سبق في بحث التاكيد
ان التاكيد المعنوي لا يدفع السهو فقط

مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول نحو لا
ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة
او طائفة من الحروف المعجمة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة
على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في
اي وصف الكتاب والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه
بلغ الدرجة القصوى في الكمال وقوله ببلوغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك
وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال
العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند
باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك
انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستأهل ان
يسمى كتابا كما يقال هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه
ليس برجل جار جواب لما اي يجوز بسبب المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع
قبل التأمل انه قوله ذلك الكتاب جاري مجرى جزافا من غير ان يكون صادرا
عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى
قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم انه

قوله

٢٢٤

قوله ذلك الكتاب جزافا جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك
التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو
هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ
درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام والتعظيم وانه الذي
هايته حتى كانه هداية محضة بحيث جعل الخبر مصدرا لا اسم الفاعل وهو هاد
للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد
بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية يتمكن
علمك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها تتفاوت
في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب النظم
والبلاغة كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في
الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى
للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع
اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى
فلذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان
قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له

ومعنى التنزيل ذلك الكتاب
وهذا ما قلنا انه ترجع الى
الانحاء العنوي بنوع ما بيته

بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيد مرة ثانية لتثبيته او بدلا
منه عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بدلا من الاولى لانها اي لان الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية
بخلاف الثانية فانها وافية لانه ليست غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه
اي بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وانما
انما يكون فيما يعتنى بشانه للنكتة لكونه اي لتلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا
في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض
والاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل
لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام
يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره والثاني اعني
قوله امدكم بانعام الخ اوفى بتاديته اي تادية المراد للدلالة اي لدلالته
عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه

وزان بانعام و بنين

وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول الان ما تعلمون يشتمل
الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال
نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل
على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله
ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا
اوفى بتاديته اي بتادية المراد لدلالته عليه اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال
اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت
قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع
للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام
دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة
في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد
كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون ادل على كمال
هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة
وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له
بل دلالته على ما يفهم منه قصدا او صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال

اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما يدل
على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد
من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح
ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان
ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك كشفه عن الاقامة اظهار
الكراهة وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى
يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي
عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة
اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان
حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون
لا تقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل وهو غير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل
في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة فيكون بدل اشتمال
والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لانه مفعول القول كما في
[illegible] وقوله في كلا المثالين اعني الآية والبيت ان الثاني اوفى
بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى غير وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية

اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور ٢٢٦
او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان يكون الجملة
الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح
فلا يعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى
مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة
الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله قال يا آدم بيانا وتوضيحا وزان عمر في
قوله أقسم بالله ابو حفص عمر وحيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه
الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف
البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن فاعل الفعل اعني الشيطان لم يكن قال
بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها
على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
وفي سورة ابراهيم ويذبحون بالواو وحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب
وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة
كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداتها كقوله
عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر
وفي الآية وجه آخر وهو جعل
الى الله مرجعكم صفة لليوم بتقدير
العائد اي فيه

على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع و
الاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة
عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على
غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع لانه يشتمل على مانع
من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا والمتفقين
اللذين لا جامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا
خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى
وقوله اراها اظنها والمسند اليه في الاولى وفي الثانية محب لكن لم يعطف اراها
على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا
من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا
الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى
الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما
فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي
لانه لم يتبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف

على الشرطية

غير الشرطية وظهر انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها
وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا
لقضي الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا
الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم ودوام وهم هذه الحالة في
اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستلزم
كل منهما بالاخر بل الدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم
بما لا يعدم الجامع بينهما فليتفهم واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى
فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي السؤال لكونها
مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل الجواب عن
السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع
ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك
وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل
او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له
كراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى

بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف اوجز ذلك ملخص في كلام السكاكي لدلالة
على ان الجملة الاولى بمنزلة السوال كما في كلام المصنف نظرا الى ان قطع
الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير
تشبيه الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان مجرد كون الجملة الاولى
منشأ السوال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية
عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان
ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما
على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال
فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت
الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار
لفي نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني
على تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في
اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسوال
اقتضته الاولى استينافا كما يسمى مستانفة وهو اي الاستيناف على ثلثة اضرب

حقيقة مطلقا كتسمية الجملة مستانفة
لان
تسميتها استينافا
مجازا وحقيقة عرفا

لان السوال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت
قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك
لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا
ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه الحزن والسهر لانهما من ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال من السبب
المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا
الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة
بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السوال
عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد
الحكم كما مر في احوال المسند من ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته
بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على
سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك فان العبادة حق له فهو جواب للسوال
عن السبب الخاص اي هل العبادة حق واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر
المطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل فاذا قلت العبادة حق له فهو
وصل خفي تقديري والاستيناف جواب للسوال عن مطلق السبب اي لم تأمرنا

تغيير سوال
يعني قوله والعبادة حق له

بالعبادة لم وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب
تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا
سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم
بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام
عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة
عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم
ان غمرته ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله
ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا لسؤال
عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل
المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه
كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم
حاصل باحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تخصيصه الاستيناف
باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا التقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه
ما ياتي باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف نحو المفعول
وهو الحديث

بلا واسطة

بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت الى زيد زيد حقيق
ومنه ما يبنى على صفته اي على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند
اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح
لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتي باعادة صفته
اعادة ذكر ذلك الشيء بصفته من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل
لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اي
الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لكن شتماله على بيان السبب
الموجب للحكم كعدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على
الوصف لان الوصف علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في الكلام
السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت
الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه
قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت فاذا كان السؤال في
الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة
اسم ما استونف عنه الحديث او باعادة صفته او مبنيا على صفته واما كان عن غيره
فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم

الوادي البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه
انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه
مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة ذلك الشيء
فيفيد ان سبب ثبوت ذلك الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان
سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس جميع صور الاستيناف منحصرة في
هذين القسمين ولهذا قال منه ومنه دون اما واما فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف
فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال
اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد على قول اي قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال
عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو
قول الحماسي يهجو بني اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في
الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في
الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين
وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا فكانهم
اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم

قوله

قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف
وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فانه لما قال المتكلم
كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان
كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة
الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه
فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعل في الوجه
الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام
شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء
مقامهما ولما فرغ من احوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين
للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل
هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة
انشائية لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا
يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد
فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية

وايدك الله لمن يقول

المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعاً
للايهام وأما للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال
الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على
اما ان تبعة وقد علم مما سبق ان الوصل اما لرفع الايهام واما للتوسط بين كمال
الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لرفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط
فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ويكون بينهما
جامع وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع
فبينهما كمال الانقطاع وربما يذكر بحثه هنا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون
كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتاهما خبريتين معنى فقط
بان يكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية والثانية خبرية او بالعكس
او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون
الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق
لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتناسبتين اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله
كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له

الاتفاق

الامثال لا واحدا لكنه اثر رأي انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة ٢٣١
واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال الاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي
القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون
لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في
معنى الانشاء اي لا تعبدوا وكما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر
وهو ابلغ من صريح الامر لانه كأنه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين
احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة
المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون
مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما
خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر
اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين
عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة
تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشاف
وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله

وبالثاني هو النبي عم وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمر

على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا

كيف نفعل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه قال الا حسن انه عطف

على قل مراد قبل يا ايها الذين اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر

فابشر

يا محمد وبشر يقال بشره اي سره صار مسرورا وربما اتفق الجملتان في

الخبرية معنى فقط والثانية انشائية في بعض الاخبار قوله تعالى قال اني

اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس قوله

تعالى الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا

ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء

على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يوخذ عطف

الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في

قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف

هو الامر حتى تطلب منه لكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف

هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين

كما

كما تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت

دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يتم صحة ما ذكره

من مثال ولهذا قال المص ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل

عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف

على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي الآية لكانه امر النبي عم بان

يؤدي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على

عبدنا وهذا كما تقول لخلادمك قد ضرب زيد قل لزيد انا استحيي ان تضرب غلامي

وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون

باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند

اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية نحو يشعر

زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما

ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند

تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو

كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة

كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك على الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر

ومطابقته له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو
فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا وهذا صرح
السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو
طويل مطلقا اي سوا كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم
المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم
انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى
كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض
للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول
الجامع بين الشيئين قد نقل المص كلام السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا
منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير
الى ما في نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة
المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في
المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة
من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها
صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتادى اليها

صور

٢٢٣

صور المحسوسات وتمحى من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي الخازنة بين المحسوسات
الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو وتعني بالصور ما يمكن ادراكه
باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل
والتركيب بين الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع
بعض وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها
منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة
الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع
القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون
بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم
او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد
في التصور والمراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في
المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف
او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور

من تصورهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله
فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد منهما لان العقل
مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة في
الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا
متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص في الخارج
لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم على الجزئيات بالكليات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما
معا لكن ادراك الكلي بالذات والجزئي بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا
الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما
لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل
ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو
وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة
ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا
زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما

متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد
منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة
والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو
علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان
كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح
العلامة ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال
للتضايف بين ما يعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين
مفهومي العلة والمعلول او مفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات
الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من
الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة
وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا
فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية
والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي

عطف على قوله عقلا والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة
اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم
باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة
فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد
زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما متباينان داخلان
تحت جنس هو اللون وكذلك الحمرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما
في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلاثة التي في
قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وابو اسحاق والقمر فان الوهم
يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر
انما اشتركت في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق
مجاز او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين
يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات
والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه بالضرورة

اعني

اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جحود على ما فسره المحققون
من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان
يكون مؤمنا اللهم الا ان يقع الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه
وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر
فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين وهما السواد والبياض مع انهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف
يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء
والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما
في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما
من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم
المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون
مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة
عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض
من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء

والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق
قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء لمفهوميهما
بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان عنهما واما الاول
والثاني والمكان الاولية والثانوية جزءان من مفهوميهما لكنهما ليسا متضادين
اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان الثالث ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في
مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا
وهميا بقوله فان الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف
في انه لا يحضر احد المتضادين او المتشابهين الا ويحضر الآخر ولذلك تجد
الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما
يخطر بالبال السواد الا ويخطر معه البياض وكذا السماء والارض يعني ان
ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس
عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ويعني بالجامع
الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث
الذات غير مقتض لذلك وهو ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال
سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال

مختلفة

مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا
فكم من صور لا انفكاك بينهما اصلا في خيال وهي في آخر مما لا تجتمع اصلا وكم
من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط ولصاحب علم
المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل
مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب
انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما
يفوته الحصر وهذه امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا انه
ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم
وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من
المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في
الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض
اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من
الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى
جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا ايضا باطل لانه ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي
وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتقابلهما بعينه

معه ايضا بمعنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل و
التضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى جزئيات كانت جزئيات
واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها عقليا
وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن
جعل صورة من تشبه في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ
المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف
الجامع بين الجملتين باعتبار مفردين من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في المخبر
او في قيد من قيودهما وفيه واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم
الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو
خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس
في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي
في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما
بامتناع العطف فيما يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان
كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين
الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في المخبر مثل الاتحاد في
المخبر

بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما والمخبر بهما

المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون
بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض
لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس التصور
فيجب ان يريد من تصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه
اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي
بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد
بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور
معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان
تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد
تحقق المجوزات تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او
فعليتين وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما
شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما
والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد
قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما
فصله بقوله وكذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقد

شبه تماثل او تضاد او شبه تضاد قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن

وقام خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما
عليهما يعني يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لئلا يقدر احدهما اسمية
والاخرى فعلية ولعمري ان هذا الكلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله
من مثله بل وجه الوصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى
ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو
زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو
اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب فبتقدير
الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا او الضمير محذوف اي اكرمت
عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تبيان
جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد
اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها
والنصب بالنظر الى فعليتها فالمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف
الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل التناسب ولا يخفى على المنصف

لطف

لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول الا لمانع مثل
ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد
في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن
سبيل الله وقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احدهما الاطلاق وفي
الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب هو تعقيب باب الفصل و
الوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى فالتذنيب وهو
جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على
ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على
راي والحق ان الحال التي ليست ما ثبتت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة
الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزم ان يجعلها قسما
آخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة
ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث عنها ههنا الا عن المنتقلة
اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب
في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل

فهو دال على التعليق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق
آخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال
وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها
كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب
الا ان الفرق انك حيث لم تزد بعين في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء
اثبات الركوب بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء
وقصدا او وصف له اي ولان الحال في المعنى وصف له كالنعت بالنسبة الى المنعوت
الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان مباشرا على هذا الوصف حال مباشرة الفعل
فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا
الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا
جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات
التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون
الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فخبر باب
كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم

ما احد

ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر
بالواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر
كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت
امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون
معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف
سهو فاصل الحال ان يكون بغير الواو ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال
جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد عاملها ويصح ان يكون القيد مضمون
الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة
بالافادة من غير ان تتوقف على التعليق بكلام بما قبلها وان كانت من حيث هي
حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد
بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها
صلة لتثبت على سبيل التبع لم تحتج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها
مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل
من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة

والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى
زيادة ارتباط والا فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال يكونها فضلة
بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع
للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على الاستقلال
بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف
النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى
فى الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول للاسم جزء من الكلام بدونها فظهر ان
ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى
تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا
ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة به غير منقطعة
عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة وقائله
ان اى جملة تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة يجوز ان تقع حالا بالواو
واى جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة حالية عن ضمير ما اى الاسم الذى يجوز
ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا
لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم تعل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو

٢٤٠
قوله تصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان ينتصب عنه بالواو اى اذا كانت تلك
الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب
الحال عليه الا مجازا وانما لم تعل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه
الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك
الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية
عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير
المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم
عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا من زيد لما سيأتى من ان ربط
مثلها يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة يتناول الجملة الانشائية و
هى لا يصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال
تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما
يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل
جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصود بالنظر بقرينة مقام سوق الكلام فان
قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد
ذلك لزم ان تجعل الشرطية جزاء عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو ان يسأل

يعطف فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية
لتصدرها بأحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان
يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الجزاء والنعت فان الجزاء
لعدم استغنائه عن الشرط يصرف اي نفس ما وقع بعده جوابه اذ في صلوح لذلك
وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد المعنوي
حتى كأنهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها
الواو الداخلة على الشرط الاول على جوابه مما اشتبه من الكلام وذلك اذا
كان ضد الشرط المذكور اولى بالملازمة لذلك الكلام الذي هو
كالعوض عن الجزاء من الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين
فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدم من الكلام
وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف وهو ضد الشرط المذكور
اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وروى
بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية
ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات
كقوله فانت طالق والطلاق البتة وقوله يرى كل من فيها وحاشاك فانيا

٢٨١ وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلوة والسلام انا سيد ولد آدم ولا فخر
والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن
ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها
مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه
يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران وبعضها يترجح
فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية
والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ووجب الاكتفاء
بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا
لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل
وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على حصول صفة
لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل والمفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا
معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارنة ذلك
الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص
وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة
وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة

مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة
اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا
فالفعلية يدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة
فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان
يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو
ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدر من حقيقته
اجزاء متعلقة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب
ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا
وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى
ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع
دخول الواو فيه مثله ولما كان مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النثر والنظم اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب
قمت واصك وجهه وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم
نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم
فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول

٢٧٢

الله اليكم اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي
نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله اصك وجهه
وقوله وارهنهم للعطف لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا
مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل
من لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان
في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على
اللئيم يسبني بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا
وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير
ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف
اي بتخفيف النون فان لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة
الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعانّ بالتشديد فانه نهي معطوف على الامر قبله
والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فكما اشار اليه بقوله نحو وما لنا لا نؤمن بالله
اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما السبب عدم
ايماننا واما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا

دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على
الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن
الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف
الاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن
ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة
لان لفظ يركب في قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل
للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتنافي الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان
يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل
بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول مجوز ذلك قال الشيخ
عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما
ينهنهني الوعيد اي كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال و
المعنى وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل
الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير لكون الفعل
في الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد

بلغني

بلغني الكبر بالواو وقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو هذا فيما هو
لفظا واما الماضي معنى فنعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا منهما يقلب
معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله تعالى اني يكون
لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء و
قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال
المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار
الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته
على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه
ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي لعدم دلالته على المقارنة شرط في
الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد يقرب الماضي من
الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها
لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز
ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي
الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا
لعدم مقارنته بمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

ولو كان المعتبر هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت
بالواو اذا كان العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الامير يقاد الجنائب بين يديه لعدم
المقارنة للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن ان يقال في
هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله لفظة قد انما تقربه من حال
التكلم فقط والحال لانه متباينتان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي
الماضية والحال في الجملة فاتوا بلفظة قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة
الماضية وقد ركب فرسه كما في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حروف الاستقبال
فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل
الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد
يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اعتد في مرثية وقد اعمرت صحابته موسى بعد
اماتة الشيخ وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال
السخاوي من انك اذا قلت جئتك وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا الا ان الكتابة
قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه
ملتبس بها مستديم لها فلا ينقضي جزء منها حتى يأتي بالماضي وتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون

لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع ٢٤٤
انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة
فيه اي زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي
فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة
فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو
ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما
مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار
ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه
ضرب اليوم فيحصل به عند الاطلاق اي بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار
الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع
ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت
فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت
ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب
افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي
والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مفيدا

بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوجوده مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم فالمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود مؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وبهذا اندفع من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي الدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة

لدلالتها

لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى فيّ ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ما ابتدأ به على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي المشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية ضمير ذي الحال وجب الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف بها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه

ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للمبتدأ اثباتا على هذا فالاصل والقياس
ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج
عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه بالمفرد وذلك لان معنى فوه
الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتى
اباه فوه ان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقدم الخبر قرب في المعنى
من قولك وجدته حاضرا اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز
في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا
كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد يسرع او
مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع
وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه
كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد
سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف الكلام وابتداء الاثبات
وانك لم ترد جاءني كذلك لكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا تجرد
تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها

حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف
استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد
هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال متعادين
يعادي بهما ابليس ويعاديانه تأوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو
فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا الحكم بانه خبيث والذي
بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو
بمنزلة جاءني زيد مسرعا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين با
الآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني زيد بهذه الهيئة واذا قلت
جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان
المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا
لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء
بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة
لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت
لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة
الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في جاءني زيد وهو

مسرعٌ او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس شانه

ان يترتب بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها

في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها

خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم

خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا

على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل

حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا

للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر هنا خصوصا ان الظرف

في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد قال

المص انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا

كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله

وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق

وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها

بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب

ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت

ولانا لا نم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون التقدير

عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع

مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل

ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاء

ذلك في نحو افي الدار زيد وا قائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي

او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه

ترك الواو والاطراد مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا اكثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن

صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل

فارس على كتفه سيف وجاء اهلكما من قرية الدولها باب علوم ومن كتاب الشيخ

اليف قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدأ

يحصل بذلك نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني

كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية

وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو

وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى

الفعل ويحسن الترك تارة اخرى بوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد

حال كقوله اي ابن آدمي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة
حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما
يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد
كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكونا من
الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال
السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان
كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان
مبتدأ نحو فوه الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود
والكرم فلا يحكم بضعفه بمجرد ان عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذا ان البيان
من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره والله اعلم
بالصواب

الباب الثامن

الايجاز والاطناب
والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من
الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز
انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا
بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين

لقف ان بوق انتصف فالجملة حالية عن الضمير فتحتاج اما الى تقدير الواو
او الى تقدير الضمير الذي يعود الى النهار اي غامره فيه فليس شاهدا على جواز حذف
الواو والحاصل ان هذا التقدير انما يشعر به كلام السيد قدس سره في شرح المفتاح
نعم الارجح تقدير الواو ليكون واردة على الاصل ١٢ چلپي

٢٤٩

يعني لا يمكن ان يقع على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام
ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو
بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقع على التحقيق
التحديد بان هذا ايجاز وذلك اطناب والبناء على امر عرفي اي والا بالبناء
على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة
ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات
والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم
رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى
بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق بالايجاز
اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال
الاختصار لكونه نسبيا يرجع تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه
ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره
المتكلم وليس المراد بالذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد
يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به
لكونه اقل من العبارة اللائقة للمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم

كاصوات الحيوانات واذا صدر مثله من البليغ لداع داع فيه بجريده عن السبب مطابقة
المقام وذلك يرتقي عن مرتبة تلك الاصوات ١٢ ابو

منى واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا ربي قد شخت
لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب
فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز
معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى
ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى
المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق
الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخبيث نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة
المتعارف وهو هذا نعم وليس باقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف
المسند اليه تماما وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهن العظم مني
ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكن تركه لانسياق الذهن
اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز
بالمعنى الثاني وبين الاطناب فليتامل وقد يتوهم من كلام السكاكي ان الفرق
بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار
ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار
على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاح لانه لم يطلقه

٢٤٩

على ما هو اقل بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد من الصواب وفيه نظر لان كون
الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني
الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما
وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام
ايجاز وذلك اطناب على ما مر وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما
اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف
بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام
خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف كمية متعارف
الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضي
من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ
قوالب المعاني والقدرة على تادية المعنى بعبارات مختلفة في الطول والقصر
في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين
الجهال والبلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث
اليومية مثل الخبز يوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء
على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما

فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل
مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مرت نبذة من ذلك فى الابواب السابقة فلا
رد الى الجهالة والاقرب اوالى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ
مساو له او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه والناقص اما ان يكون
وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها
مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله
بلفظ مساو له اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة
فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ
ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز
بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه كقوله
اى الحارث بن حلزة اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة
ممن اى من عيش من عاش كدا اى مكدودا متعوبا اى الناعم فى ظلال العقل يعنى
ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال
العقل واللفظ غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان
العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقاء دون العقلاء المتاملين

فى

فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتفكرين فى امورهم وانت ربما تلطف وجه الى
ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون
الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار ونبه على
ذلك بلفظ الظلال واحترز لفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زائدا
على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قوله عدي بن
يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد
قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما التقدد
التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى
الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء عن الحشو المفسد واحترز بفائدة عن الحشو
ايضا وهو الزيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك
الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى
كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب وهى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما
صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد

على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان
الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب في الحروب
المعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا
تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه
بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا
يقال هب ان لي صبر ايوب فمن لي بعمر نوح بخلاف الباذل ماله
فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله افضل
واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت
واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل فما يقال ان المراد بالندى بذل
النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت
لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الهلاك وهذا بعينه
معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل
الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا
يظهر لبذل المال كثير فضل فلا يكون الندى حشوا مفسدا او غير المفسد لقوله اي
الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم علم اليوم والامس

يعقوب

قبله

قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته بيدي
ووطئته بقدمي ولا تجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت
ايديهم قلت انما ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كالتوصل به الى
معرفة ما كتبه بهذا القدر كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه
انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يتفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة
التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى كلفظه مقول
بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير وهذا قال الله تعالى
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وانما قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو
ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك
كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع وهو اسم الموضع من
انتأى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال
سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان بعد في الهرب فصار اي في اقصى
الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد
الهارب اليه فان قيل فكلا المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه
وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار

ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية
اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة
لفظ الآية والبيت في افادة اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة
بان مثل هذا الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر
وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان
المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان
لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض وكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف
الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج
تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا فصح ان ليس فيه حذف شيء مما
يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو رعاية ان
حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة
على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف
اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه وهو في القصاص حيوة لان
قوله لكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل

فحروف

فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى
للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على
النص بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا
عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة
عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في هذا الجنس القصاص نوع عظيم من الحيوة
وهي اي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل
لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع
وسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي يكون قوله تعالى ولكم في
القصاص حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل
الذي انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس
انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة من التكرار بخلاف
قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام نعم
ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه لا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا
بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه

من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار
ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل
من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي وباستغنائه قوله ولكم في القصاص حيوة
عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه
والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص
والحيوة ورجحانه ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد
جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي ينقص سلاسة الكلام
بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه
عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان
ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر
لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل ما في الدار رجل لا يفيد الاختصاص والايجاز
الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة
يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان
او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو
قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة

وطلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف
امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة
لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من مجرور بمن او في
كقوله ومنا دون ذلك كقولك ما في القوم دون هذا او في غيره نادر لا سيما
اذ لا يلزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه
محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف
للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص
بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول
الى العلمية اذا اعتبر معه ضميره فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا
اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسليمة او غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل
ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما
يأخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط
اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى
وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على

قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة عليه أي جواب الشرط
شيء لا يحيط به الوصف أو ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا
أو مكروها إلا وهو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما إذا ذكره فإنه يتعين وربما
يسهل أمره عنده ألا ترى أن المولى إذا قال لعبده والله لئن قمت إليك وسكت
تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب
من العذاب كذلك إذا قال المحب إذا رأيتني بباب وسكت جالت الأفكار بما لم
تجل به يوافي بالجواب معا لهما أي مثال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف
والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى إذ وقفوا على النار ولو ترى
إذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ومنه قوله
تعالى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها أو غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط أي المحذوف
غير ذلك المذكور كالمسند إليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الأبواب السابقة
وكالحال نحو الكبر المستبين أي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس إلا والمضاف إليه
نحو بين ذراعي وجبهة الأسد ونحو يا رب يا غلام وكجواب القسم نحو قوله تعالى
والفجر وليال عشر وجواب لما نحو قوله تعالى فلما أسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع
حرف العطف نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أي

٢٩٤ ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله تعالى أولئك أعظم درجة من الذين
أنفقوا من بعده وقاتلوا أو أما جملة عطف على أما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور
نحو ليحق الحق ويبطل الباطل أي فعل ما فعل ومنه قول أبي الطيب أتى الزمان
بنوه في شبيبته فسرهم وأتيناه على الهرم أي فساءنا أو سبب لمذكور
نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت إن قدر فضربه بها فيكون
قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى
كان الناس أمة واحدة فبعث الله أي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز أن يقدر فإن ضربت بها فقد انفجرت
فيكون المحذوف جزء جملة هو شرط كقوله تعالى فالله هو الولي أي إن أرادوا
وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله تعالى فانفجرت يسمى فاء فصيحة
وظاهر كلام الكشاف أن تسميتها فاء فصيحة إنما هو على التقدير الثاني وههنا
أن يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل إنها فصيحة
على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم
القفول فقد جئنا خراسانا أو غيرهما أي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون
على ما مر في بحث الاستيناف من أنه على حذف المبتدأ أو الخبر في قول
أي هم نحن ١٢

من قبيل المخصوص بالمدح محذوف واما اكثر اي المحذوف اما اكثر من جملة

نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره

الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء

البارق المتعالي ببغداد وهنا ما طرب وما لي اي طربن فاحدث السكينة

وهي الان سكن ثم اعادوه وفد انقضي الي ان قضت العجب من كثرة تعاود

دنشده دفعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شيء مقام المحذوف

كما مر والثاني ان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر

قوله فقد كذبت رسل ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل من قبل متقدم على

تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام السبب

ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف

والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل

دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد من

من محذوف والمقصود الاظهر دل على انه المحذوف تناولها لان الغرض الاظهر

من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل لانه يشتمل شرب

البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل يعني الدلالة

والدلالة

255

والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف وتعيين المحذوف

نحو جاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى ويدل على

تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او

تعيين العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن

الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم

الانسان على ذات الشخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل

ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه

وفي شانه حتى يشملهما اي الحب المراودة والعادة دلت على الثاني اي على مراودته

لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط

صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له فتعين

ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف الشروع

في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي شرع

فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق

هو به على ما تشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله

فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اي يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا

وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل تشرع فيه
ومنها الاقتران اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل
كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس
المخاطب ادى مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ان المحذوف اعرست
والبا للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفات الثوب ارفاه اذا
اصلحت ما وهي منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين
مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل
تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها
من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك
لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما
فلا الم في الجهل به فاذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به
وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة
العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى فكانها لذتان لذة
الوجدان ولذة الخلاص عن الالم شعر لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة
الداعي ويوم المهرجان ومما يوافق ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله

في ظلل

في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذي ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون ٢٥٦
اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث
لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة
من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له اي للطالب وصدري
يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان
يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اي ومن الايضاح
بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد
كان اطنابا لانهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان
الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا هو الموافق
لاصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي وجه حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح
بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من حيث لم يقل

نعم زيد واي الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع
بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقبيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين
المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تاثر
وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات
واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة
وهذا محال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام
بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه
خصلتان الحرص وطول الامل ونوادر الاخفش لقيل ويشيب فيه الحرص وطول الامل
لكنه ابهم اولاً ثم اوضح لما سبق وتسمية هذا توشيعاً لان التوشيع لف القطن المندوف
فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد
الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعني
بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال
واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كانه
ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه
لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام

مباين

مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به
وذلك قد يكون في معرض نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى
من الصلوات اي الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين
ومنه قوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو
قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه
قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدته و
صعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطناباً لا تطويلاً كتاكيد الانذار في كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان
يكون الدنيا جميع همته وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا
عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء
الله تعالى وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان
الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في
درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى

وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على
ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله
تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة
الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله ايا قبر معن انت اول حفرة
من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان
منه البر والبحر مترعا ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن
رابط كما في قوله تعالى ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما
بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما
اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله
فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا
لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف
في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في
قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي لتقتدي
الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود

وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة
للمبالغة وتحقيقا اي ولتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن
عيون الوحش حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب
شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض
يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه
لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي
والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها
بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما ماتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت
العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبهذا يبطل ما قيل
ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم
واخبيتهم ولدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا بكاس من فم مثل
خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم
من الدر كان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله
دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا اختص
الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

ويقبل لذلك في غير الشعر بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله تعالى وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكنه فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من التكرير مطلقا واعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة ويستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا

مجرى

مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا التقسيم للتذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا التقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتعقه بالبنية فالتذييل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد الجملة منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى زهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه لوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني انك لا تقدر على الاستبقاء مودة اخ حال كونك لم تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال يقال لم الله شعثه اي اصلح ما تفرق من اموره

اني الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على
نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه
للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان فيه
الاحتراس اي التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه يؤتى على ايهام خلاف
المقصود وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع
ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام
وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها
اي غير مفسد للديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول
المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا
لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسيط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين اعزة على الكافرين فانه
لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المومنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على
سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان
ذلك تواضع منهم للمومنين ولذا عدي الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كانه
قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية

بعلى

وقوله ولذا عدى الذل الخ
والذل يتعدى باللام
يقال ذل له ...

بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المومنين خافضون
لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين
اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك
من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وبعد ان لا
يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم
ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا
لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة
فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم
ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه
مما لا يهاب ولا يعبا به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما تفهم
به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال تحسين الحلم
يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار
الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم
في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ويمكن مهابته في صدره فكيف
في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة

لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي
يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله فلا يكون
مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة
وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد
بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد
باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه
في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله تعالى سبحانه جملة
لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام ان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله
البنات والنكتة فيه تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله
اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو عن كبره وضعفه ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجماني يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان
آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست
بعاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله

واتخذ الله

واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الا بمثل اتانا وقد
الحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على جملة قبلها لم تكن
لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه
اعتراض بين قوله تعالى اني وضعتها انثى وقوله تعالى واني سميتها مريم ومثل هذا
الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق مفوض الى راي صاحب الكشاف حيث ذكر
في قوله اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم
العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم
والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي
كل ما قدرا اي ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدورات
آتية البتة وان وقع فيه تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه
جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما
جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كان
الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى

اتصالها بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله يعني
ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب النسل
لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض
الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن تلك الاغراض تخصيص احد المذكورين
بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه
وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير
لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم
مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب لو رأيت
لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنما
والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره
يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا
للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد يكون النكتة فيه اي
في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع
ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض
قد يكون لدفع الايهام افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض في آخر جملة

لا يليها

لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او
يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند
هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لا يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة غير
الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من
الاعراب بحاله فيشتمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل وهو ان يكمل
بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل
منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل
اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا
مما لم يشعر به تفسيره للتذييل لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب
بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او توكيدا لو يكون الغرض منها
تأكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا
التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم
كونه اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون

دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض
بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما
ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة
فح يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان
او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عندهم
ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح
كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب وان لم يشترط فلا وجه الى قوله ولا
محل له من الاعراب ثم يشمل شيئا من التتميم لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من
وان لم يشترط فلا حاجة الى الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب
الى قوله ولا محل له من الاعراب
او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عندهم ان لا
يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل

من الجملة

من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة فلا يخرج عن تخبطه اما بو ذلك اي
الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بذا او لذا او اما بغير ذلك كقوله تعالى
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون
به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اي قوله
ويؤمنون به اظهار لشرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي
في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن امثلة
اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم ونحو ذلك
وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة
على ان هذا القول الجاري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها
قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة
توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه
لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل
الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر
قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص

في الشهادة وفيه دفع توهم انهم لكاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل
او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام
بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائدا عليه كذلك
قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام اخر
مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا
اذا عن اي ظهر سؤدد اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي
الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي قول
الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى مسببه
اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من
الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى
البيت لمساواته في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل
هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون
اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول
حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يقدر على الاعتراض علينا

انقيادا

انقيادا لاهوائنا واقتداء لرشدنا بصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى
رايهم فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت
مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون
الله تعالى وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبي محمد وآله ونسأله التوفيق
في اتمام القسمين الاخيرين بمنه وكرمه

الفن الثاني علم البيان

قدم على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في
تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على
ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم
المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهم او
اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى
الحال واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة
الدلالة العقلية كما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد
كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه
من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن

عالما بعلم البيان ولتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها
اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف
بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة
دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة
الى ان يقع في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه
اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء و
بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة
كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في
الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه
بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر
الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها
والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول
والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب و
الاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار واضاف الدلالة الى اللفظ
احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا

عن

عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا
فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام
والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع
اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية
الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي
التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف
الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق الكلام في بيان التقسيم مشعر
بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة
الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على
العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا
يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى
المصدر المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول
اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى
ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا
لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ

هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح
ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال او فهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه
مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بواسطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ترى
الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل
قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي
يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق او على
جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك و
تسمى الاولى يعني الدلالة على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على
تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع وتسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على
الجزء والخارج عقلية لان دلالة اللفظ عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول
الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم
والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا ويخص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون
الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل

٢٦٧ واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له
مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة
اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين
اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها
انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة اذا اريد به اللازم من حيث
انه موضوع له يصدق عليه انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام
فينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ
في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس بان يترك بعض القيود
اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام
الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه
جزءه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة
الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة
جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى فهم منه ذلك المعنى فهو دال
عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم تكن
تلك الارادة على قانون الوضع لان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل

الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام
وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا
قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ
او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل
لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل
والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجاز
صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع
الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا
بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد
في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر
مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم
واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني
بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول الموضوع له في
الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والامارات نسبته كالخارج الى
الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا

بلا مرجح

بلا مرجح ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبت
اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام اي المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع
ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب مشعر
بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني وقد صرح العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط
ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم
بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والظاهر ان مراده باللزوم
الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم
الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات
عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح
والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالدلالة
الوضعية اي بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك
المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ
لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده
يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان
يكون كلام مؤد لهذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح منه وقولنا خده يشبه الورد

أو اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها
لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت
وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن
كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قوله
هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه ما اشار اليه بقوله والا
أي ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها
فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا
دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعضها
والاقلية مثلا وايا ما كان لا يجري فيه الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم
بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ
والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم
المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ
وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا
يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا
كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ

المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة
والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر
ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ
مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر
اللفظ على الحس والمعاني على العقل والجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح
والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها
من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون
خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان
تفهيم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع
وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حصول بعض المعاني المطابقية في العقل
وبطوئها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطوئه ولهذا تختلف
باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي الايراد المذكور يتأتى
بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم
الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام
فظ لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض

بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة
بهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات
لزوم بعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون
المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة
او بواسطة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا
واصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير
الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى
جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء اخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى
اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثل دلالة الحيوان على الجسم
اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت
عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم جرى
باب التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له

فكانهم

٢٧٠

فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء في ملاحظة بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل
من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس ابو علي في الشفاء ان الجنس لم
يخطر بالبال مع معنى النوع كما لا يخطر بالبال ولم يرع النسبة بينهما في هذه الحالة امكن ان يغيب
عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان
قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو
لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو
في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولكن عده
كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان
وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم
في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون
بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي
فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل
في ذلك المعنى كان هذا تادية المعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح
غاية ما تيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم
ما وضع ذلك اللفظ له معنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في

الكناية لا يكون مجازا ولا يكون حقيقة عند المصنف

التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على [عدم] ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم يدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على اللازم المسمى على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسام على ما يجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام القرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه كما لو ذكر المشبه به الاستعارة واريد به المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود

من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فالا جعله مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في توضيح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي ابتدأ اولا الى تعريفه بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس واما ما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على الاطلاق يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة وهي مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك

والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر
لامر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا
على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت
بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة
على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب
المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل
التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المص هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى
لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه
قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما
قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات
الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المص لان المراد
بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيجيء ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه
الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كا
لاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما
حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان

مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم
عمي بحذف المبتدأ اي هم صم بكم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا
استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام
خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى
الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى
والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي
اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق
الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على
مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما
يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة
طرفاه اما حسيان فقدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم
بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة
بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد
في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت
الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه

لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهو ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر
في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وفي هذا كله مسامحة نوع تسامح الا
في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون
الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد
الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشيا لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف
ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على
قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس الاول كالمنية
والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي
والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم
والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس
بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها لذلك
قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا
للمعقول فتشبيهه به يكون جعل الفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك لو
حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة

في الظهور

في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار من
تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك
المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ولما كان من المشبه والمشبه به ما هو
غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات
اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب
كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار
الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس
الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه بسبب زيادة قولنا او
مادته في الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما
يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة
اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه
حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل
او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من
زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه
الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة

مخصوصة بل لكن مادته التي تركب هو منها كالأعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل
منها محسوس بالبصر وبالعقلي ما عدا ذلك أي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته
مدركا بإحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه
غير منتزع منه بخلاف الخيالي فإنه منتزع منه وهو أي الوهمي ما هو غير مدرك بها
أي بإحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو أدرك لكان مدركا بها وبهذا القيد
يتميز عن العقلي كما في قوله أي كما في المشبه به في قول امرئ القيس أيقتلني والمشرفي
مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال يقول أيقتلني ذلك الرجل الذي
يوعدني في حب سلمى والحال أن مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف
اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف إذا أحده ووصف النصال بالزرقة
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فإن أنياب الأغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها
مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام أن
المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية إليه من طرق الحواس وبالوهميات
المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك
لأن الأعلام الياقوتية ليست مما تأدت إلى الخيال من الحس المشترك إذ
لم يقع بها إحساس قط ولأن أنياب الأغوال ورؤوس الشياطين ليست من

٢٢٨ المعاني الجزئية بل هو صور لأنها ليست مما لا يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة
بل إذا وجدت لم تدرك إلا بها وليست أيضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة
عمرو بل التحقيق في هذا المقام أن من قوى الإدراك ما يسمى متخيلة ومفكرة
ومن شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء
لا حقيقة لها كإنسان له جناحان أو رأسان ولا رأس له وذلك لا يمكن
نوما ولا يقظة إذ ليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على أي نظام
تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة أو بواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته
المتخيلة من الأمور التي أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة
من عند نفسها كما إذا سمع أن الغول شيء يهلك الناس كالسبع فأخذت
المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان
أي ودخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة
والألم الحسيين فإنه المفهوم من إطلاقهما بخلاف اللذة والألم العقليين فإنهما
ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك
أن اللذة إدراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم

ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك ولكل منهما حسي وعقلي اما
الحسي فكادراك القوة الغضبية والشهوانية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة
بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة بالرائحة
الطيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي
فلا شك ان القوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها تدرك
الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية بمعزل من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فكأنهما
عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة وجلد
بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما
من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كا
لشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما يشاكل ذلك والوجه ما ذكرناه فيه
اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والاول
والادلة في قولنا زيد كالاسد شجاعة كان في الوجود والحمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني
مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان
اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف

٢٠٩

ما هو من اوصاف الشيء في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييلي
ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو
ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها
هي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم وروي دجاه سنن لاح
بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة
الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك
الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل اي الضير لان لما كانت البدعة
وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة وقوله يجعل جواب لما لازم بطريق العكس ان
السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة
وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني
اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء و
الاول على خلاف ذلك اي تخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك
شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني
مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن
بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب

اي ابيضته في اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار متعلقة بالقاف اي
لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فنظر الى اشتراك
النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء
ذي سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح
بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه
بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه
التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في
الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى لا يشترك
فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل و
نصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه
وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا
ينتفع به بل يتضرر لوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد
بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او
اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا فيهم
ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا برعاية احكام

النحو

النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المطلوب منه وهي التغذية
ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا يكون مراده بالكثير
النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو
اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون
تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها
عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص
مثل ذلك في كونهما كتانا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون
معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة
فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام
مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان
الى العينين من الالوان والاشكال هي هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة
او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع
الى غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزئة
لذاته وبالاتصال ان يكون للاجزاء حد مشترك يتلاقى فيه وبه احترز
عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز

اعلم ان ما يخرج من القوة الى الفعل دفعة فهو الكون وان خرج بالتدريج فهو الحركة

عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان
قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند
المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن
مجموع الحصولين فقط وهذا مختص بالحركة الأينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر
لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض
النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة فكانه اراد بالمقادير اوصافها و
الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط وما
يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بها الشخص باعتبار الخلقة
التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار
الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت
الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في
العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك بها الاصوات من الاصوات
الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي
بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع

الذي

الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويجب
قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا ويجب الاختلاف في صلابة المقروع او
ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ وضيقه او شدة التواتر
كما في المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة مثبتة في العصب
المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة
والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي
قوة مرتبة في زائدة في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا اسم
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من
جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس
وهي قوة سارية في البدن كله يدرك بها الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة هذه الاربع اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية
وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان
الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية
من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان
الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية

يقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وارفع
والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول
الغمز اي الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يتباعد كثيرا
بسهولة وانما يكون قبوله الغمز اي الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة
وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي
كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية
تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة
مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في
الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه
اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها
اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة
وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية
حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء
اي شدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون
سرعة انتاج القضايا وهو لسرعة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة

كثرة

٢٧١

كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم المقول فيه على الادراك المفسر بحصول صورة
من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلي وعلى
ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا
عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة النفس مبدؤها
ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا تحركها الغضب بسهولة
ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وقد تعرف
بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال
بسهولة من غير روية الذات لا اعتياد دخل في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل
الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على
قوله واما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقررا في
الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها
ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق
على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة
الوهمية والشبيهة بالمخلب او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال
ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف

الشيء بكونه مطلوب الوجود والعدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض

واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثر من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة فيها

وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد واما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير واحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي

والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه

حسيان

حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا او مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر ماخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي بالضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب

قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر والكانت

الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح
وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى
التسامح كما ترى قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه
ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او
عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه
حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط
اثنا عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت
من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله وطيب الرائحة من
المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد
بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير
والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة هي على وزن الجرعة الشجاعة وقد
جرأ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء
مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف
الجرأة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود
الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء تعلق

كان

كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة
الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بين الاشياء واذا قلت
للرجل القليل العاري هو معدوم او هو والمعدوم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل انما
تنفي وجوده كما اذا قلت ليس بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك
لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم الموجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجوده شبيه بالعدم فان
اثبت الان تعمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد
فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل
الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء
والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي هذا الكلام لف و
نشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء
عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر المفتاح والايضاح من امثلة العقلي
فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان
المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط
للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب

من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم التشبيه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا مركب منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة او صاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان وجه الشبه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء يمكن منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى عدة فتنتزع منهما هيئة ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان

وجه

٢٨٠

وجه الشبه مركبا فليتأمل ففيه بحث وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه التشبيه بدون اما ان يكون امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء تشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كالحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في مرأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمقدار فجمع بينهما فكأنه اراد بمقدار المخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص للانكل

من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد
نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين
مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره ويجيء ان المفرد
قد يكون معناه مقيدا لو انه لا يقتضي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه
مركبان كما في قول بشار كأن مثار النقع يقال اثار الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا و
اسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف
احدى التائين ومن جعله ماضيا ولم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف
التي قصدها الشاعر على ما نطلع عليه في اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما في قوله
كما الى صلة من هوى يقع بها اي سقط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار
متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في
اسرار البلاغة حيث قال القصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا
تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان
اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار
النقع ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو
فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الذي ان ليس لك ان تقول

لو

لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين كما ينبه على ذلك ان قولنا
كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة
بشأنها لقال ليل وكواكب فمعلوم تقتصر على ان ادرك تشابه السيوف في اثناء العجاجة
كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت عن اغمادها وهي تعلو
وترسب وتجيء وتذهب بهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في
النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب
واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات
جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض
والسيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال
السيوف مستطيلة فقد نبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان
الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل
ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة
الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا
على مثار النقع بل هو مما يتعلق به بمعنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في
قولنا زيد ضارب عمرو او بكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر

بل انه اسم مفعول متضمن المصدر اي الاثارة فيكون صلة للمصدر الضمني ١٢

علی ما یسبق الی الوهم والمرکب الحسی فیما طرفاه مختلفان ای احدهما مفرد والآخر مرکب
کما مر فی تشبیه الشقیق بأعلام یاقوت نشرن علی رماح من زبرجد من الهیئة الحاصلة
من نشر اجرام حمر مبسوطة علی رؤس اجرام خضر مستطیلة مخروطیة فالمشبه مفرد والمشبه به
مرکب وعکسه کما سیجیء فی تشبیه نهار مشمس شابه زهر الربی بلیل مقمر وسیجیء لهذا زیادة
تحقیق فی تقسیم التشبیه باعتبار الطرفین ومن بدیع المرکب الحسی ای وجه الشبه الذی
یجیء فی الهیئات التی تقع علیها الحرکة ای یکون وجه التشبیه الهیئة التی تقع علیها
الحرکة من الاستدارة والاستقامة وغیرهما ویعتبر فیها ترکیب ویکون ما یجیء فی تلک
الهیئات علی وجهین احدهما ان یقترن بالحرکة غیرها من اوصاف الجسم کالشکل واللون
قد غیر المصنف عبارة الشیخ فی اسرار البلاغة حیث قال واعلم ان مما یزداد به التشبیه دقة
وسحرا ان یجیء فی الهیئات التی تقع علیها الحرکات والهیئة المقصودة فی
التشبیه علی وجهین احدهما ان تقترن بغیرها من الاوصاف والثانی ان تجرد
هیئة الحرکة حتی لا یراد غیرها فالاول کما فی قوله ای کوجه التشبیه الذی فی قول
ابن المعتز او ابی النجم والشمس کالمرآة فی کف الاشل من الهیئة الحاصلة
الاستدارة مع الاشراق والحرکة السریعة المتصلة مع تموج الاشراق
واضطرابه بسبب تلک الحرکة حتی تری الشعاع کأنه یهم بان ینبسط حتی یفیض

فی بعض النسخ اوله والسیف کالنیران فی کف البطل اوله صبت علیها فانقض ما اغفل

من

من جوانب الدائرة ثم یبدو له فیقال بدا له اذا ندم والمعنی ظهر له رای غیر الاول
فیرجع من الانبساط الذی بداه الی الانقباض کأنه یرجع من الجوانب الی
الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر لیتبین جرمها وجدها مؤدیة
لهذه الهیئة وکذلک المرآة اذا کانت فی ید الاشل والوجه الثانی ان تجرد حرکة
عن غیرها من الاوصاف فهناک ایضا لابد من اختلاط یعنی کما لابد فی الاول
من ان یقترن بالحرکة غیرها من الاوصاف فکذا فی الثانی لابد من اختلاط حرکات
کثیرة للجسم الی جهات مختلفة له کأن یتحرک بعضه الی الیمین وبعضه الی الشمال وبعضه
الی العلو وبعضه الی السفل لیتحقق الترکیب والا لکان وجه الشبه مفردا وهو الحرکة لا
فحرکة الرحی والدولاب والسهم لا ترکیب فیها لاتحادها بخلاف حرکة المصحف
قوله ای قول ابن المعتز وکأن البرق مصحف قار بحذف الهمزة ای قاری فانطباقا
مرة وانفتاحا ای فینطبق انطباقا تارة وینفتح انفتاحا اخری فان فیها ترکیبا
لان المصحف یتحرک فی الحالتین اعنی حالتی الانطباق والانفتاح الی جهتین فی
کل حالة الی جهة قال الشیخ کل هیئة من هیئات الجسم فی حرکاته اذا لم یتحرک الی جهة
واحدة فمن شأنه ان یعز ویندر وکلما کان التفاوت فی الجهات التی تتحرک الیها
ابعاض الجسم اشد کان الترکیب فی هیئة المتحرک اکثر ومن لطیف ذلک قول الشاعر

في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكأنها والريح
جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في
قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس على اليتيه
جلوس البدوي المصطلي بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه
من الكلب في اقعائه فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة
مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة
على الارض ومن لطيف ذلك قول ابن عر في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مد
صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه
من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى
الجهات الثلاث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه قريب
التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه
كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين
حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب
فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول
شيئا

٢٨٨

شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب
المشبه واعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر
كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة
يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء
من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا اصابت ذا برق وفي الاساس
لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت
لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت
فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من
الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة
بظهور الغمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال
باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمعنى المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس
مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى
تحسر وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال هي التي تدخل في المشبه به لان هذا
المعنى مشترك بين الطرفين فالمشبه ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في
قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات

المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين
يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين
و ان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان تثبت ابتداء مطمعا متصلا
باليأس وكون الشيء ابتداء للآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر
اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخر لانك لو قلت هو
يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك به باقيا في الصفاء بحاله وعلى حقيقته
ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر
كذا ذكره المص وقد نقل عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ويكدر ليس من
التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال
وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما
انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان
يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات
نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم
يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد ظهر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد و
مركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف

والمتعدد

والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي
كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل
هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي
بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه و
اشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد
ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى
كالشبه بالسكون وعند التحقيق المراد هنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من
نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد لان كل واحد منهما مضاد للآخر
ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر
اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو
حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض
مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح
من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم
مثال التمليح لا التهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التمليح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم
البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي رحمه الله

في قول الحماسي أتاني من أبي انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي فان قايل هذه الابيات
قد قصد بها الهزء والتمليح فان قيل ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه التشبيه
بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وهو
لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما يضاد
الآخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شيء فلا حاجة الى قولهم ينزل منزلة التناسب
بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا
التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما
يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراة
والجود وهو الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجراة والجود بواسطة التمليح او التهكم
لاشتراكهما في الضدية كما جعل في الاكاذيب المضحكة وجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد
انما هو الجراة ولكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي
اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان
زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشيء لا يشبه
بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما
حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم

اي

اي الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت
الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه
فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما في معناه كنحو وما يشتق من المماثلة
والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها
مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به
اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او مثل الاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى
او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف
ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا
فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي
المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح وفيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره
فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح
المص في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم

للحواريين من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كون
الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية
والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوق النجم فالمشبه به هو كون
الحواريين انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب فلا دلالة لما اتيتم به عليه
اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري
الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى
للحواريين من انصاري الى الله واما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم
بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني
مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا
بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية لا يكون نظيرا
لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول محال وجرله وهذا اغلظ منه لان مراد هذا
القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى
مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت
قول عيسى كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله او كصيب
من السماء بعينه نعم ما ذكره ان رح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول

وهو ان معنى كلامه واوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد
بين ما بين اي وابرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزم
قوله نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار
الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان
يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه
كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم
المؤمنون لانهم حواريو محمد صلى الله عليه وسلم اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه
والله اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا
لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله كمثل الذين حملوا
التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي
الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ
ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضارتها
وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء الذي يكون
اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر

ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب
فهذا التقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضماير من قوله يجعلون
اصابعهم في اذانهم لابد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لو لا طلب هذه الضماير مرجعا
لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان ابا راعى في المثل الكيفية المنتزعة من مجموع
الكلام سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل
الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل
لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم
بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل فهب
ان الضمير يرجع اليه فاوجبنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال ان
المشبه به ليس في ذات الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل
الانحصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة
كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير
مثل في ذوي صيب اولى من الانتصار على تقدير ذوي فقط لانه ادل على المقصود واشد ملائمة
للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال

ان

ان تقدير قوله كما انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يلي الكاف لكونه محذوفا
فقد سهى سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان
قرب التشبيه وادعي انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه
وتيقنه وكما في حسبت وخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من
الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه
هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا
دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد
تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد
اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من
التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه بيان
ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه
كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم
الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح بما هي في الصفات الفاضلة الى حد يصير به
قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه
وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة

بذلك النوع أي أن يصير كأنه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى فبين إمكانها بأن شبه هذه الحال
بحال المسك الذي هو من الدماء ثم إنه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة
التي لا توجد في الدم فإن قلت أين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت
عليه ضمنا وإن لم يدل عليه صريحا لأن المعنى إن تفق الأنام مع أنك واحد منهم فلا
استبعاد في ذلك لأن المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك
شبيهة بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا أو مكنيا عنه أو حاله عطف على
إمكانه أي بيان حال المشبه بأنه على أي وصف من الأوصاف كما في تشبيه ثوب
بآخر في السواد إذا علم لون المشبه به دون المشبه وإلا لم يكن لبيان الحال لا بها
مبنية أو مقدارها أي بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة
والنقصان كما في تشبيهه أي تشبيه الثوب الأسود بالغراب في شدته أي في شدة
السواد أو تقريرها مرفوع عطف على بيان إمكانه أي تقرير حال المشبه في نفس
السامع وتقوية شأنه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على
الماء فإنك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجد في غيره لأن
الفكر بالحسيات أتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط ألف النفس بها ألا ترى
أنك إذا أردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم أو كأنه لا آخر له

فلا يجد السامع من الأنس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق
عنا واصطكاك المزاهر وكذا إذا قلت في وصفه بالقصر يوم كأقصر ما يتصور
كلمح البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم أيام كأباهيم القطا وقوله
ظللنا عند باب أبي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا إذا قلت
إذا أهمه شيء لم يزل فكره عن ذكره وقصر خواطره على إمضاء عزمه فيه ولم يشغله
عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الأريحية ما يصادف من قوله إذا
هم ألقى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا وهذه الأغراض الأربعة
تقتضي أن يكون وجه التشبيه في المشبه به أتم وهو به أشهر أي وأن يكون
المشبه به بوجه الشبه أشهر واعترض بأن ظاهر هذه العبارة يدل على أن كلا من الأربعة
يقتضي ذلك وليس الأمر كذلك لأن بيان إمكانه إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه
أشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على إمكانه لكنه لا يقتضي كونه في
أتم وكذا بيان حاله لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه أشهر كما إذا كان الثوبان
متساويين في السواد لأن الغرض مجرد الإشعار بكونه أسود وكذا بيان مقدار
حاله لا يقتضي كونه أتم بل هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا
أزيد ولا أنقص ليتعين مقداره على ما هو عليه وبهذا أي لو كلما كان وجه الشبه أدخل

في البلاغة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حال المشبه فيقتضي
الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالمشبه به لزيادة التقرير والتقوية
اصدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه
والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الاشهرية كصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد
بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه
في السواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست
في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى
كان التشبيه بالنادر في هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي
لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه واخص بها واقوى حالا معها
والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة
تقريره ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وتقرير الشيء بما ليس به التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه
فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لقلا لامتناع تحرق المشبه به وهو بحر
الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه لصيرورته كالممتنع لشبهه اياه
او للوجه الاخر اي يتقلل لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه

الى المشبه بمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة
وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة
الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول
وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب
كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون
للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح
او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة
فلا وح لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه
اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف
بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في
بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد
ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه التشبيه اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او
زيادة التقرير عند السامع او ان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا
كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن
اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه

ولازوردية تزهو بزرقتها ... بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها ... اوائل النار في اطراف كبريت

في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او لشوهته كما في تشبيه وجه مجدور
بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اي عدّ المشبه طريفاً حديثاً بديعاً كما في
تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما استطرف المشبه في
هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز
في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقاً
كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي العتاهية
يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر
وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهواً بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
يجوز ان يريد بها الازهار الحمر باليواقيت كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل
النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها
في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج
فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ولوجه آخر انه
اراك شبهاً لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستولٍ عليه
اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس
اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما

ايهام

ايهام انه اتم في وجه الشبه من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص ٢٩١
في وجه الشبه مشبهاً به قصداً الى ادعاء انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب
وبدا الصباح كأن غرته هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة
الشيء لاكرمه واكرمه وغرة الصباح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد
ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح
فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين
يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين
بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملاً في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة
عند استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع
وجهاً كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا
النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبهاً والآخر
مشبهاً به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة كما في التشبيه الذي
يعود الغرض منه الى المشبه او بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله
ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان
اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصاً في ذلك الامر

بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه

الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم

التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال

وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة

في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد لكونها في

كف الاشل وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به

غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد

سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من

عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب

تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها او تشبه كيفية حاصلة

من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها

ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما

يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط

ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين

هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا او عجبا من طلوع النجوم

متفرقة

متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية

كقوله وكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة

قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد

يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف

الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا

الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف

لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من

المتفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقع في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا

واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي

الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات

وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع

والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد بمركب

كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه

مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه النار

الجبل كجار اثير مستوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجر كاغصانا

معقود الذنب

١٢

والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فانه في قولنا هو كالراقم
على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق اوان
الجيد هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح
تشبيه نشاة الجيد من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا
بالعنقود المنورة وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله
والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة
أحميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله وكانما الخ
من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور
ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق
تشبيه الشقيق وتشبيه نشاة الجيد بانه يقصد في الثاني الى ما لا يدخل فيه الامور
المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد فكقوله اي قول
ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر
تقصيه اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصور
اي تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا اي ذا
شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة

فكانما

فكأنما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر لان النهار المشمس الذي اختلط به
ازهار الربوات نقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صارت تضرب الى السواد
بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخفى ما في هذا من التسامح وايضا فيه ان المقيد
باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق
العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف
العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضها
لدى وكرها العناب والحشف هو اردأ التمر البالي شبه الرطب الطري من قلوب
الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف هو اردأ التمر البالي شبه الرطب الطري
من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها
هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه
انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع
فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اي قول
المرقش الاكبر يصف النساء النشر اي الطيب والرائحة مسك والوجوه دنانير
واطراف الاكف وروي اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد
طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقول البحتري صدغ الحبيب

وحالي كلاهما كالليالي * وبعده وثغره في صفاء * وادمعي كاللآلي وان تعدد
طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري
بات نديما لي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم
ذلك الاغيد اي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منتظم او برد هو حب الغمام
او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفي قول
الحريري يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حبب
شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه
اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري
يدل على انه تشبيه لا استعارة وسيستمع هذا الكلام ان شاء الله تعالى ومن تشبيه
الجمع قول صاحب بن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس
ابياته * تعلل روحي بروح الجنان * كبرد الشباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل
الاماني * وعهد الصبي ونسيم الصبا * وصفو الدنان ورجع القيان * وباعتبار وجهه عطف على
قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل
وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل
وهو اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا

والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه القلب بالبدوي
المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا
والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من
متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير
حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهود بمثل
الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه
فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه المنتزع من امور وقال الشيخ في اسرار البلاغة
التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا لم يقل انه يتضمن التشبيه ولا يقال
ان فيه تمثيلا او ضرب مثل واذا كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال
ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم واما غير تمثيل
هو بخلافه اي بخلاف التمثيل فهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد
وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود
المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار

وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه اي فهم وجهه
الغير المذكور وما هو ظاهر يفهمه كل احد كزيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة
كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف
يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة
الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة
الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم يكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون
طرفا وما يقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين
مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
اولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة
لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة
المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله
عنهم وايضا منه اي من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا
اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على
قوله منه ظاهر ومنه خفي اي فمن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف
الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه كزيد اسد وزيد الفاضل اسد فقولنا زيد

الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل ليس يشعر بالشجاعة
هكذا ينبغي ان يفهم ومنه اي من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف
المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها لان وصف الحلقة
بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين يشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني
فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما
اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل متصبح العيس
بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب صدفت عنه اي اعرضت
عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك
اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر
وريق كل شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فائضة
عليه اعرض عنه او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت
عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه التشبيه اعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه و
حالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير
ايادي لدي ووصل مواهبه اي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فكأنه ترك لعدم
الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله

وتنزه في صفاء وادعى كاللآلي وهذا على قسمين أحدهما أن يكون المذكور حقيقة
وجه الشبه والثاني أن يكون أمراً مستلزماً له وإليه أشار بقوله وقد يتسامح بذكر
ما يستتبعه مكانه أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه أي الشيء الذي
يكون وجه الشبه تابعاً له لازماً له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فإن
الجامع فيه لازمها أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لأنه المشترك
بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا
التسامح لا يكون إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع و
إزالة الحجاب وشبهه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه إلى حسي
وعقلي مع أنه في التحقيق لا يكون إلا عقلياً كما مر تسامحهم هذا يعني أن ذلك
التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك أنهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه
ههنا الحلاوة مثلاً وهو أمر حسي قطعاً حملهم على أن يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً
إلى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الأمور المحسوسة
قطعاً كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لأن جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح
هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هي
الحمرة التي هي من الأمور المحسوسة أيضاً فكيف يكون الحامل على التسامح وترك

التحقيق

التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال أن معنى كلام السكاكي أن
تسامحهم في تقسيم وجه الشبه إلى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسياً إنما هو من قبيل التسامح
في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه الشبه وذلك لأن وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هي
الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة لكنه يلزمها في الوجود أن يكون
جزئية محسوسة فالحسية لازمة لها فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً مثلاً
وأيضاً تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه إما قريب مبتذل وهو ما أي
التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق النظر لظهور وجهه
بادي الرأي أي في ظاهر الرأي إذا جعلته من بدا الأمر يبدو أي ظهر وإن جعلته مهموزاً
من بدأ فمعناه في أول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لأمرين إما لكونه
أمراً جملياً لا تفصيل فيه فإن الجملة أسبق إلى النفس من التفصيل ألا ترى أن إدراك
الإنسان من حيث إنه شيء أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من إدراكه من حيث
إنه جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق لأن المفصل مشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا
كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك إدراك
الحواس فإن الرؤية تصل أولاً إلى الجملة ثم إلى التفصيل ثانياً ولذلك قيل النظرة
الأولى حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الأصوات

والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف
على اجمليا اي لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما
عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل
حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فانه في
الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
او مطلقا عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا
يكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف
اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس
بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه التشبيه تفصيلا ما لكن المرآة غالب
الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل
في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره
المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة
الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر
يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا
للابتذال كما مر في القسم الاول واما بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو

بخلافه

بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر
لعدم الظهور اي الخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة
التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه الشبه فيه هو الهيئة المذكورة
فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمة
الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي
او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج
بنار الكبريت واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب
الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا
عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره
اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر
فان المراة في كف الاشل
على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل
وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين
ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد ان يخطر الطرفان اولا ثم
يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل
من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس

والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في
الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد
او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان
تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما
في قوله اي قول امرء القيس حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان فاعتبر
في اللهب الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه وان تعتبر
الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة
جامعة معناه انّ معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا واحدا او تفصل
بالتأمل بعضها عن بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان
تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها ان تأخذ
بعضا وتدع بعضا كما فعل امرء القيس في اللهب حين عزل الدخان عن السنا
وجرّده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كما
في تشبيه الثريا بالعنقود الملاحية حين نظر الى الشكل والمقدار واللون واجتماعها
على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبار مثلها في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان
ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد نفسه الى نفس الحمرة

بل اي

بل الى ما ليس كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على
الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تتحدد وكلما كان التركيب خياليا كان
او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله انما مثل
الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه
البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته
اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع والامنسوجة عليه العناكب
ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ
وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه
ببرد الماء على الظمأ وتعني بعدم الظهور في بادي الرأي ما يكون تشبيه لطف المعنى
ودقته او لترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك
بناؤها على اول ورد ثان الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل شيء احلى
من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب والظفر بالمقصود
والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي بسببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال
الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما
يجعله غريبا ويخرجه من الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا

[illegible] الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل
لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة
وخفاء ولم تلق اما من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح
او من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في
الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحيي اذا نظرت
الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي وكقول الوطواط عزماته اي افكاره مثل
النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فتشبيه العزم بالنجم مبتذل
لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان تقيد
المشبه او المشبه به او كليهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق
الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذه
فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه
اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اي والتشبيه باعتبار اداته اما
مؤكد وهو ما حذفت اداته نحو هي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي ومن
المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون
وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء

والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة وذهب الاصيل صفرة
الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة الاصيل او شمس الاصيل كالذهب فعلى هذا ذهب
الاصيل قريب من لجين الماء قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما
متناسب فقد شبه الاصيل وعبر الى بالصفرة عبارة عن امالتها اياه وهي وقت
لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار ودنيه هواجر كما
خضلت ذا النسيم يعني الاصال هكذا يجب ان يفهم الذهب واللجين المذكوران في
البيت لا كما يتوهم اي بعض الاوهام القاصرة للبصائر الفاسدة من ان اللجين انما
هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه وجه الماء به او من
ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الاصفر الذي يسقط
منه على وجه الماء وكل من نوعي الوهمين اثر من الآخر او مرسل عطف على اما مؤكد
وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة
المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة
التشبيه وا التشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض
كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم
شيء فيه اي في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه

اي في وجه الشبه معرفته عند المخاطب في بيان الامكان او مردوداً وهو بخلافه اي ما يكون
قاصراً عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع **خاتمة** في تقسيم التشبيه
بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان
اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعاً
و حاما ان يكون المشبه مذكوراً او محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او محذوف
وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجا
او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكأن زيداً الاسد وقد يكون باعتبار ذكر
الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة
فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في
قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها فقولنا باعتبار متعلق بالاختلاف الدال
عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة فكانه قيل
اعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه
نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة

حذف احدهما اي وجهه واداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو
كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة
في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كا
الاسد في الشجاعة ونحو كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان
متساويتان في القوة والاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية
متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باتحاد المشبه
بالمشبه به نظراً الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة
وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة
والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى
من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر نفي ههنا بحث وهو الفرق
بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسداً وبين نحو قولنا زيد اسد او اسد
في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيهاً وتحقيق ذلك انه
اذا اجري في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين
احدهما ان لا يكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً كقولك لقيت في الحمام اسداً اي رجلاً شجاعاً
ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكوراً او مقدراً

فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمي تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به اذا
وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه فاذا قلت
زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل
على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا
بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان
الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على
الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر
وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة وهذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اي نحو زيد اسد استعارة
لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة
في المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك
نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به
على ما يدعي استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في

زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان بالمشبه به ليس
لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر
الا بعد التامل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم
قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على
هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول ادوات التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه
وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد
وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان
اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير ادوات التشبيه فيه وذلك بان يكون
نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقال ابن عمر
شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف
ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس
انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل
ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة
قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد فانه
لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه

بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب
يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا و
مغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع منه الي الساذج حتي يكون المعنى
هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد
ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهي مبني
على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات
التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد
اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت
مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم
مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر
وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه
يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا
في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا
الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول
كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره

وحدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص
بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى
مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا
يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا
محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا
فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة
ان شاء الله تعالى الحقيقة والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني
من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة
بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة من حيث اشتمال
الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما
وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان
يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال
على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد تقيدان باللغويين
ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر
ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي

يتصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في
الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا
اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من
الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول
فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف
وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية
صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث
اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فا
لتانيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان
ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة
المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به يقع التخاطب
بالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة لانه لا معنى له عند التامل واحترز
بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما
وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة

لكما انه

٢٠٢

كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب
ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع
عند الاطلاق لا يتناول الا الوضع بالتحقيق دون التاويل واحترز بقوله في اصطلاح
به التخاطب عن المجاز الذي يستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة
اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء
غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع
انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول
اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع
المركب نقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل
اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه
المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا
لان دلالته انما يكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون
موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في
غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى

لان اشتراط الغير في الدلالة على المعنى التركيبي مشترك بين الحرف والاسم فان دلالة زيد في ذلك جاء زيد على الفاعلية بواسطة جاء

قوله وعدم الدلالة آه دفع لما يورد عليه من انه لو كان المشترك معينا بنفسه للطرفين ... مع قطع النظر عن الآخر لدل على كل واحد منهما مع التعيين ... المتباينة وليس كذلك فانه يدل على كلا المعنيين عند عدم القرينة المعينة لاحدهما

الدلالة على معنى في غيره بما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى قوله للدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا او ذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لتعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وقد زعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا في قوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطتها وحصل له من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين

عند الاطلاق

عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المص بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه فبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين وهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله او لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لفظية لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز دالا

في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية
فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية
يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح
لان الكناية لم تستعمل فيما وضع له على رأي المصنف بل انما يستعمل في لازم الموضوع
له مع جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن
العجايب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى
لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي
بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة
اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل من ان
دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى فانه بريء
منه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو بريء منه
والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي اورد هذا المذهب وابطله ثم تاوله فما اليق بهذا الطالب قول من قال
حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء البحث يعني ان دلالة اللفظ

على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب
المحققون الى ان المخصص هو الوضع والمخصص وضعه هذا دون ذلك هو ارادة
الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري
من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات
والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق
علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة
يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاصه بالدلالة اللفظ
على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى
لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا يختلف اللغات باختلاف
الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدال عن المدلول
كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة
القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا
يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية و
العرفية وما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطش و

والزمان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من
قولنا هو ناهل اوجون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان
الاسم الواحد لايناسب بالذات للنقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تأوله
اي القول به لانه اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما
عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف
كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان
يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لايهمل التناسب بينهما
قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين و
القصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب
الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما
من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة و
على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة
الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها
الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المص ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا
مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى

تصور

تصور معناه والاعتبار التناسب في تسمية شيء باسم مغاير لاعتبار المعنى في وصف شيء به
كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح
الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة
اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه
باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما
بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار
التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل
منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة
ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما
لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما
وقوله في اصطلاح به التخاطب متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء
مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعمل فيما وضع له في الاصطلاح
الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في

الاركان المخصوصة مجاز افلا بد من العلاقة المعتبر نوعها لكن هذا معنى قوله على
وجه يصح وهو متعلق بالمستعمل ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية
بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته
فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا او قد يكون كناية وقد يكون غلطا
وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له
الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي
الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان
المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان
المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة
اذا اطلقت على الفرس باعتبار تجرد انه يدب على الارض تكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف
فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف
الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على
كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة
اطلاق

اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على
كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة
ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة
في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص
وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او
عرفي عام لا يتعين ناقله وهذا التسمية بالقياس الى الواضع اما الحقيقة
فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو
اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام
او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف
اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا
وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في
المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا
استعمل المخاطب بعرف النحو اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون

مجاز او دابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز
في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين
اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة
غير المشابهة بين المعنى المجازي والحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا
هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما
يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه فعلى هذا
يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي
المشبه والمشبه به مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لان اللفظ
بمنزلة لباس طلبت عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة غير الشبه
كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها و
تصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها
يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم
مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت
اليد في البلد واليد القدرة اي كاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة

في اليد بها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والدفع
والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب
الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا
وان يختلف بها الجهة في التصرف كذا سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين
لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة
فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه
فاطلاق الاستعارة عليه يقبل من العقول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على
من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام
المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة عليه فالعلاقة كون
البعير حاملا لها ولما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت
العرب انواعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لكن
ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب
نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان

يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على
النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع
العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي بما ذكروه الى خمسة وعشرين والمص قد اورد منها تسعة
غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة لعلاقة السببية الصورية او
الفاعلية واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة فقال ومنه اي من المجاز
المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ
الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة
تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص الرقيب والعين جزء
منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصود في كون الرجل ربيئة لان ما عداها من الاعضاء
مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على
الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق
اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني
تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في
آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع
الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة وتسميته اي ومنه تسمية الشيء

باسم

باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه
نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد في الايضاح
في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من
تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب منه انه قال في تفسيره اي الدية
المسببة عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في
الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم
بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني
اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهله
الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء
نحو قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها
الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا
حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب
فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى
اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر
في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص صفات

المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا
لزيد او عمرو على الخصوص لانك تنتقل الذهن من الاسد الى الشجاع واما الى
غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع
له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او
لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر
للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة
فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا
بالفعل فلا بد من ان تريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي فيها اي معنى
ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا تشترط ان يلزم من تصوره تصوره
واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي
بحسب العادة او بحسب اتفاق وقع اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالانسان
للبعض كالرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون لحصول احدهما
في الآخر كالحال والمحل او لسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما
للآخر وجميع ذلك مشتمل على لزوم ولهذا اشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام
الجزء للكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد

فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه
انسان بل من حيث انه رقيب والمعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة
اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى
الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته
اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو
المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة
وان اريد به اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير
قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد
يتميز عن التخييلية والكناية عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها
واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص
عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال بان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل
اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه اي المعنى الموضوع له فالحسي كقوله
اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شكي
السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي رجل شجاع قذف به كثيرا

الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به نصار له جمة وبالة تمامه لدى اسد شاكي السلاح مقذف لبدة اظفاره لم تقلم

لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد

ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي العقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط

المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب

المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عنده ان يحمل على

التخييل وايضا يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان

عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف

مشعر بانه استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه شبه ما غشي

الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث

الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد انتقاع اللون

ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الاثر

الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المص فالاستعارة

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه

فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له

ان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ومررت به اسد لانه اذا كان

معناه

معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء

بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز

الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له و

فيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى

الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا

دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد

استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد فاوقعت اسدا على زيد

ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا

الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب لو كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي

واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا

قلنا في نحو رأيت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد اذ لا

ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا

زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون

استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور

كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي وكقوله والطير اغربة عليه

اي بالكلية وكقوله عليه السلام هم يتعاضدون على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول
اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا
واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتي بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله
لاحت من بروج البدر بعدا بدور مها تبرجها الكتمان ففيه اشكال لان ترك
المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه
الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور
مثل بروج البدر في البعد ففيهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر
ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا في
الكلام كما في قوله فاحم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا
بشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين
بسواد آخر الليل ابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في
الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن

التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع اللفظ له
وعلامته ان يصح وقوع المعنى الحقيقي ولا يوجد الا المبالغة في التشبيه فيصح في
نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا
لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما
طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد
تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن النفعة
فهو طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء
ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب
الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتامل لفظ الكشاف
ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما
اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى
انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة
كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا للمشبه اعني الرجل
الشجاع ولا للاعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما
حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله

في المشبه استعماله في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على
زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته او كسوته فقلت نعم ما فعلت لم
يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل
فان هذا البحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهموا انه مجاز باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص ويعتبروا ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأ عدم
التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج
وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان
التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه
في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان استعمالها اي استعمال
الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له وانما ذلك
قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة

ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا
عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا وارادوا زيدا انه جعله اسدا
كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا اذ لا يقال جعل اذا كان متعديا الى مفعولين
كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له
صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى
انه اذا اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان
الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل
تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا
عقليا ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله
في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه
يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي
قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي
كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي
جعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان
حسن الوجه انسانا آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى

غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره زرا بالفتح اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن والبهاء ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وتلك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه كما في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى

ان كل

ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على التاويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب ايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة ببناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل ثم تفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه اليه فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون

الاستعارة علماً لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده
قسمين متعارفاً وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي
التشخيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن
العلم نوع وصفية لسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف
بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة فح يجوز
ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك
الرجل المعهود من طي او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفاً
او غيره فبهذا التاويل يكون متناولاً للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف
وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالاً في غير الموضوع له
فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتماً وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز
وكل مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما
في قولك رايت اسداً يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله
فان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيراناً اي سيوفاً تلمع كشعل
النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران
السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف

او معان

او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد ولا يخفى حسن كونه
قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على
انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من
انكفأ اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على
ارؤس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي
تصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة
المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل
الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران
ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب
الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة
وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه
والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه
في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي
وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما

يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن
اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه
ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين
من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود
لعدم غنائه وهو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم
ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن
عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك
استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت مع الحيوة مما لا يمكن
اجتماعهما في شيء قال المص ثم الضدان انكانا قابلين للشدة والضعف كان
استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة
كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان
الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات
الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان
النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد
فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن

اختلال

اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف مثل العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار
قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم
عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع
طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة التهكمية
والتمليحية وهما ما استعمل في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي
او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على
ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة
التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل
التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء
والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه
وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين اي المستعار له
والمستعار منه نحو قوله عليه الصلوة والسلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه
كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة له يعبد الله حتى يأتيه الموت
قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن

والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله
او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي
بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل
في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة بسرعة وهو داخل
فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال
الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك فيه
صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما
جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وتمام حقيقتها قلة
تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو وبين استعارة المرسن للانف الانسان مع ان في كل من
المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف
الكائن في الطيران مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن
ان التشبيه هنا منظور بخلاف ثمه ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غلظ الانف عد
استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع
المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني رأيت مخالفة السلف فانهم عدوها

في الاستعارات

في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان
تسمية استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى
مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا بخلاف نحو اليد
والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه
يجب ان يكون اقوى والا لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء
الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت
امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من مجموع
المركب من السواد والحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلا
في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية محققة
وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع
داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة
الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح
وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالحركة للاسد فالاولى ان
يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما

والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة
الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع فالجامع الضم الداخل في مفهومهما
وهو في الاول اشد (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كما مر) من استعارة الاسد
للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة
على ان الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم
ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين
وعلى هذا فقس غيره قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد
موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف
بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم
الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر
للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها (اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت
اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا
به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون تشبيها
فيه نوع غرابة (كما في قوله) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه

بان يكون وجه الشبه بين الطرفين معنى
بعيدا عن الاذهان لا يهتدي بصيرة
...

مؤدب

مؤدب (وانه اذا نزلت عنه والقيت عنانه في قربوس سرجه وقف) مكانه الى ان تعود اليه
(واذا احتبى قربوسه) اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج (بعنانه علك الشكيم الى
انصراف الزائر) الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر
نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع
العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في
موقعه من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة
لغرابة التشبيه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس
ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى
يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت
الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين المتضامتين اشبه بالقربوس والثوب الى الركبتين مائل
الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان عالي
من الذي يلي فم الفرس (وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله) ولما قضينا من
منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادي الذي هو رائح (اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت

باعناق المطي الاباطح الادم جمع الادماء وهي السوداء والمهاري جمع المهرية وهي الناقة
المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل
الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف
الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة
السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي
استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة
المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف
والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى
افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل
الاعناق في السير لان السرعة والبطؤ في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين
امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل
والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما
في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف
الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند
تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل

على

على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر
ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال وللاستعارة باعتبار الثلثة
اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما
حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام
والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول
ينقسم الى ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي ومختلف بعضه حسي وبعضه عقلي
فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي
نحو فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي
خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي
التربة التي اخذها من موطئ فرس جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك
الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس
بجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر وعدّ
السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار و
المستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة
هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح

للسكاكي ان يتشبث بان كلامه ظاهر في ان الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف
فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ
النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب
في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة
تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة
التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان
المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان
الليل وموضع القاء ظلمته وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي
حصول امر عقيب حصول آخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور
الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان
الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد
سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الطاري عليه
الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ
اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون

ولم يقل

ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار
من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عباراتهما على القلب
اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل
وبان الظهور بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة
ظاهر قال الامام المرزوقي في ذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون
اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء
النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر
الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن
الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة
فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول واستعمال الفاء في
قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة
لما يعد في العادة قريبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد
يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما
في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين
دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل

الا في اضعاف ذلك الزمان عدّ الزمان نوما وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار
من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج
كما يقال اخرج النهار من الليل فعقد فاجاه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل
بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجاه الظلام كما
يستقيم ان يقال كسر الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول
الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى
الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تعقيبه لا
لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على انواع استغراب واستعجاب بحيث
يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب
ضوء النهار فليتامل واما مختلف لبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت
تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب
المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما
حسي وفي الآخر عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولذلك الاستعارة مبناها
على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكن قد ذكر في باب التشبيه
الستة والا عطف على قوله انهما حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي

الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم
والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه
في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار
فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة
كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور في
هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون
المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا له ويكون
الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى
واشهر وعدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا
فقيل الجامع هو البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا يشتبه فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث
لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم
والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان
اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه

كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى أن
الأمر إبانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
أي جعلت الذلة محيطة بهم كالقبة المضروبة أو الخيمة على من فيها أو جعلت الذلة
ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار
منه ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له
الصاق أو الجامع الإحاطة أو اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية القرينة
ويحتمل أن يشبه الذلة بالقبة أو الطين ويكون القرينة إسناد الضرب المعدي بعلى إليها
فيكون استعارة بالكناية وأما عكس ذلك أي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له
نحو إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه
التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ
قسمان لأنه أي اللفظ إن كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن يصدق على كثيرين
من غير اعتبار وصف من الأوصاف فأصلية أي فالاستعارة أصلية كأسد إذا استعير
للرجل الشجاع وقتل إذا استعير للضرب الشديد الأول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا
ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما وإلا فتبعية أي وإن لم يكن
اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه مثل اسم الفاعل

والمفعول

والمفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف
وإنما كانت تبعية لأن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وإنما تصلح للموصوفية
الحقائق أي الأمور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون
معاني الأفعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة
بواسطة دخول الزمان في مفهومها أو عروضه لها ودون الحرف وهو ظاهر وأما
الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف أي رجل
شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو أن هذا الدليل بعد تسليم
صحته غير متناول لاسم الزمان والمكان والآلة لأنها تصلح للموصوفية
نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع أوصافا البتة وهم
أيضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات
بالاتفاق ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى
هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فالحق أن المقتل مثلا
اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب أن يكون الاستعارة فيها أصلية
لا تبعية وإن يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك أنا إذا قلنا

بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه
ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة اي قبره فهو على تشبيه
الموت بالرقاد فالاولى ان يقال المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان
والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان
المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ
لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون
الاستعارة في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه
لمعنى المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال
صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض
فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية و
الحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه
الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المص في تمثيل
متعلق معنى الحرف كالمجرور في قولنا زيد في نعمة غير صحيح لما سنشير اليه فيقدر
التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة

الحال

الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في
جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة
فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن
بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق
النطق على الدلالة ح يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه
في لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة
اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته اي علة الالتقاط
الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم
استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون
فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المص ماخوذ من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى
الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت
نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على
مذهب المص لان التشبيه يجب ان يكون عنده كما في الاستعارة على مذهبه سواء كانت
اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ

نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور والذي اختير في النفس تشبيه
العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به
وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شي وكذا الصح على مذهب
السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به
اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك
انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية عليه ثم استعمل
في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت
الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال
فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه
في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي
كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة
وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة
تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل
وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال
او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا السماحا فان القتل والاحياء
الحقيقيين

الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر
لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان
خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة
الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزراد
الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم
استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري
المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع
والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب
قرينة على ان بشر استعارة او على الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري
حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في
ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان
ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري وما ذكره
من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشي
لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة واما قال مدار قرينتها على كذا لجواز
ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا

واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه او قرنت
بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة
ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة
المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم
المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء
لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم
العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا
تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال
غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب أمواله
في ايدي السائلين ونحوه فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان
الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس
فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع
لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع
والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم اللباس فان قيل المستعار له هو ما يدرك

عند

عند الجوع من الصفرة وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك
فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بتلك الامر الحادث الذي استعير له
اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة
لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما
تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس
لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من
اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر البشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف
فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون تجريدا والثالث مرشحة
وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما
ربحت تجارتهم فانه استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم
الاشتراء من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا
زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد
شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعني الاسد

الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها و
تزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الاستعا
على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى
انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان
كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني وهذا البيت
في مدح ابيه ويذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار
الصعود لعلو القدر والارتقاء الى السماء فلولا ان قصد ان يتناسى التشبيه و
يصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان
لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان
لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس
تظللني من الشمس والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه
لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهي عنه وجه كما سبق
الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات وصف
يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثم اشار

ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على
الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه من جهة انه اقوى واعرف
في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في
الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة وهو غلط لانه لا
معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرناه صريح في الايضاح
ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل
يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف
هي الشمس مسكنها في السماء فعز امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد
عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع انت
اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع اي الشمس اليك النزولا ولا تجب
تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة مع جحده اولى جواب
الشرط اعني قوله واذا جاز اي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة
اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه
ونشأ الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز

المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي
اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه
منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اي
اي الحاجة الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم تدعي ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه
بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال
للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع
الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده
في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه
الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا
المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر
المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى
التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه

يقال

يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة
فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك
المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت
العلاقة بين المعنيين المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع
الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض
منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر
عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل
كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي
سمي مثلا ولهذا اي لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة
لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه
فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون
مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق للمشبه به
اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون

عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتثنية وجمعاً بل
انما ينظر الى مورد المثل مثلاً اذا طلب رجل شيئاً ضيّعه قبل ذلك تقول له بالصيف
ضيّعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم
نحو ضيّعت اللبن في الصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه
ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيب الشأن وكقوله
ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي
فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق
معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في
مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن
اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك
يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي
وستجيء بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانا عنده امرين معنويين
غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا على حدة في ذيل بحث الاستعارة تتميما لها
وتكميلا للمعاني التي تطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم

فلا يصرح

فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب
البتة وان قسمه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو
في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك
التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك
امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة
بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه
اما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به
للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به وبه
يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به
المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به
يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب
الهذلي واذا المنية انشبت اي اعلقت اظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة
الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت
الحيل روي انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمسة بنين وكانوا فيمن هاجروا
الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة

عند الرقاد وعبرة لا تنقلع حكي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما دخل علي معاوية يعوده
فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا
اتضعضع فاجابه الحسن رضي الله عنه علي الفور وقال واذا المنية انشبت البيت
المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا
رقة لمرحوم ولا ابقاء علي ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل
ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية
بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الي
الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية
انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة علي المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية
فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان
المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلي ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة
مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء
ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع علي ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان في الكلام حتي لا تتحقق
احديهما بدون الاخري لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون

قرينتها

قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة
بالسبع اهلكت فلانا قلت لعله يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما
يسمى اطولكن في قوله عليه الصلوة والسلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز
اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له
في كلام السلف ولا هو مبني علي مناسبة لغوية فكانه استنباط منه فما تفسيرها الصحيح
قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع
في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا علي ذكر لازمه
لينتقل منه الي المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به
والمستعار منه الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف في قوله تعالي وينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض
في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل علي سبيل الاستعارة لما فيه
من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان
يسكتوا عند ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا
بذلك الرمزة علي مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه علي ان الشجاع

اسم هذا الكلام وهو صريح المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة
الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل هو قد يكون تحقيقية
كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ
عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا
اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بذي
الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وفي ذلك انه قال في
اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى اخر
فيتحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني
ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا
هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال
زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان
يقال اذا اصبحت لشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما ياتي ذلك
التشبيه في هذا البيت بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا اصبحت الشمال وهي في قوة تاثيرها
في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لا يلحق من المستعار
نفسه بل بما يضاف اليه اعني الشمال لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء
فتجعل

فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك
الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء
الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت
للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب
عن سلمى واقصر باطله اي انتهى عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه فيل هو
على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله
عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة
بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية
وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على
التحقيقية ينتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية
وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن
معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكذا الصبي في معاودته
فشبه زهير في نفسه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي
تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه
غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية فاثبت له

يعني بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس

والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة

تخييلية فالصبي على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو

صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد

يقال صبي صبا مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله

ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى

الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع

الغي الا اوان الصبي وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون

الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد

بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح

في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا

لما ذكر المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك

فصلا وقال **فصل** عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة

فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل في

الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة

في

٢٣٢

في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي

بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع

له فتكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فههنا اي اذا وقع الاحتراز بهذا القيد

عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به

بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف نحو وقولنا المستعملة فيما وضعت له

لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي

يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا

القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له

على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار

موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق

بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق

ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت

له للاتفاق من القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق

فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان

يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام ملتفتا وعرف السكاكي

فاحتذ النظر وصار معقدا المقصد

بقول السكاكي ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت

له وبين قوله ولا نسميها حقيقة وبين قوله

تعد الكلمة بقوله على اصح القولين

بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا يتاتى في الوضع كالمشترك فان المستعير يدعي ان افراد الكلي قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لنفي المتعارف لتعيين المدعى اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة

غير مقصود

هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في م

غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي فيه وقع التخاطب والا يلزم ان يكون التعريف كما هو هذا بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسباق الذهن اليه من العلم بكونه اضافيا كما حذف جميع المنطقيين من تعريفاتهم الكليات الخمس والمتقدمون من تعريف الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة اي قطع النظر من امر آخر لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف كثيرا ما يقصد به هذا المعنى مثل ما يقال ان الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد وحينئذ يخرج بعض التعريفات نحو الصلوة اذا استعمله الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انها لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك

القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار
عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز فصار المعنى انه الكلمة المستعملة في
غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع
ليس من حيث انه غير موضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع
قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز
فليتامل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا
على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناه اذ لا نصب
في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب
حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس
معناه الموضوع له وكذا اذا قال الكتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي الراجع
الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها فانه ان تضمن المبالغة في التشبيه
فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه و
تريد به اي بالطرف المذكور الآخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في
جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس
الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه كما تقول انشبت المنية اظفارها
وانت

وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص المشبه به يعني ٢٢٦
السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسى الحيوان المفترس
والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي تماما
شان العارية فان المستعير يتبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان
الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمي المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك
مستعارا منه ويسمي اسم المشبه به مستعارا ويسمي المشبه بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو
دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ
السبع والمستعار له هو المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار
مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه خبط في تحقيق الاستعارة
بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعني
بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من
الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر
الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها
المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون
المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وفسر التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك

وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف
من غير قرينة مع انه صرح بان التقسيم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا
ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع
بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم
من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى
المجازي بوضعا نوعيا على ما يتبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل
يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي
قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه
نظر لانه لو سلم ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح
رد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصح لتوجيه كلام السكاكي لانه
قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه لم
يعبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل
في معناه الاصلي والحاصل انه لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا
وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها
بالف شيء لا تخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف

اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى

اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة
المصرح بها التحقيقية القطع ومن الامثلة وصف احدى صورتين منتزعتين
من امور بوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي
للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان
تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة
وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد مفردا ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد
الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان
او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه
قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان
راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن
لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز
الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم
انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا
نحو كلمة الله تعالى فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب

التمثيل قسمان من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز م

الى الرجل المقترن بتارة بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما
وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية في
الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم في قولنا تقدم رجلا وتوخر
مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه
الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيوخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة من علم البيان وفسر
السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو
اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي
كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية
بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة
السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون
قوام اغتيال السبع للنفوس بها فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة
الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار
لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار
المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

اضافتها

اضافتها الى المنية فالتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا
مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام
الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير
استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام
لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكائي فزعم السكاكي انه
استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك انه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار
له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام
بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية
او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون
من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه
بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية
ذكره تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا
يدعوا اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى نحوه
الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا
ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما

شراب بماء مكروه او بماء المكروه ينبغي ان يكون مستهجنا اما على الاول فظاهر لان الاستعارة التخييلية ح تابعة للاستعارة بالكناية واما على الثاني فلانه ح تشبيه لا استعارة اجاب بان الاستهجان على التقديرين لامر اخر وهو عدم دلالة اللفظ عليه اما على تقدير تشبيه الملام بظرف شراب مكروه فلان الماء لا يدل على هذا واما على تقدير تشبيهه بالماء فلوجه ايضا لان المطلق لا يدل على المقيد وللقائل ان يقول عدم دلالته على المكروه ممنوع وانما يكون كذلك ان يوجد القرينة وهي اضافته الى الملام ١٢

تخييلياً وايضاً انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين
الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم
متخيلة ولا يخالف تفسير التخييلية بتفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء
للشيء كجعل اليد للشمال او جعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان
يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالاً للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد حقيقة
لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد
استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على
انه شبه شيئاً باليد بل المعنى انه اراد ان يثبت للشمال يداً ولا يخفى انما يتحقق معنى
الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المص لان الاستعارة في شيء يقتضي
تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا تحقق لهذا المعنى بمجرد جعل الشيء
للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خص التفسير
المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظياً ويكون مخالفاً لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة
التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة
المقتضي للتشبيه انما هو للاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة

ما بالكناية

ما بالكناية والاستعارة التخييلية وهي تحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية
ما يلبس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون
حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازاً
لغوياً وقسماً من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي والظاهر ان هذا النزاع
ليس بلفظي ثم القول باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض
بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ونقيض ما ذكره السكاكي في التخييلية ان
يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية
من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يختص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص السبع الذي هو المشبه به من
الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص المشبه به الذي
هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر
هنا ايضاً معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما
استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص
المشبه به كالمنية مثلاً في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بلفظ
بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان

لفظ الاشتراك ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض
لوازم المشبه به المختص للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له
وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له
بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به
اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهذا سهو منه اذ الفرق
لا ينتقض بوجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره
في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد
والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل
اعتراض الشارح مطالبة الفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو
من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج
الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه
ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف

الحقيقي

الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة بالمنية فان قيل فعلى هذا
لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه
هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما والقيد معنى زيادته ان الاستعارة
تامة بدونه وعني بالمكني عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون
الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في
قوله اذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا
غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد
ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
التخييلية ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في
الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان
المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان يذكر احد طرفي
التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في
غير ما وضع له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة استعارة انما هي قرينة
التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو

انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في
الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث
اورد سؤالا وهو ان الاستعارة يقتضي ادعاء المستعار له من جنس المستعار منه وانكار
ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف
بحقيقته الشيء الحمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل
في الاستعارة المصرح بها بالمسمى المشبه به فكما ندعي هناك ان الشجاع مسمى لفظ الاسد بارتكاب
تاويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة
المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا ان اسم المنية اسم للسبع مرادفا
للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان يدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه
بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى
ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة
واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع
التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية
مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف
المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا اسمي الرجل الشجاع من

جنس

جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل
كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة
ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على
التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا اندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد
ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا
فلا يكون حقيقة بل مجازا لغويا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به السبع وهذا مما لا
يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي
الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل
الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق
ونحن لا نسلم ان استعمال المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها
استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان
ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت

ح منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير
متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف
الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه
مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهمه
وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع
موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه
على ما سبق واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال
او ما يشتق منها الى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة
مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو
قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة
الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت
والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة
استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في
قولنا نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهاة على
سبيل التهكم ونسبة لفظ نقرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في

سائر الامثلة

سائر الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة
بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل نسبته لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله
تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة
واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو
استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما
اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد هذا اختاره السكاكي
بانه اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد
بها معناه الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي
لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه
وارادة المشبه به الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون
صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكني عنها
مستلزمة للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال والنباهة بدون التخييلية
حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكني عنها التخييلية
باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل
قدرها مجازا ام يكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لان المجاز المرسل ضرورة ان العلاقة

بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة الا هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من
رد التبعية الى المكني عنها مغنيا عما ذكره غيره اي السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية
وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى ان يقول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل
نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزم ان يعدّ استعارة والاستعارة في
الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة
بل انما يكون كافية اذا كانت جلية مع المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين
ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن
اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة
التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا
قوله في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكني عنها لا
على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واوردنا باللسان
الصورة التخييلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة
المتكلم للحال فهنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني
عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت
الحال هذا كلامه ولا يستريح بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد

من غير

من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكني عنها
للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد
الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا ينقضون عهد الله ان في
العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر متحقق
عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية
وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني
عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل يوجد
التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية
كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار
في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت
الربيع البقل والهزم في قولك هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف
لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار
فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكر في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية
نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل
على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية نظير المصنف مثلا في نطقت الحال

كذا لجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية
ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم
القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية
عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في
شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة
برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا
بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما
على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا تشم رائحته لفظا اي وبان لا
يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو
رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل
الغرض منه الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في
التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه كما في تشبيه صدغك
بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان
يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطا
لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما لا

ولذلك

ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا تشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون
الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح
خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا
عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي
شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما اذا لم تشم رائحة التشبيه فلا
يصير الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان
ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عم
الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة ففي الفائق تجدون الناس كالابل المائة
ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد
ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من
الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على
الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة وبهذا
ظهر ان التشبيه اعم محلا يعني ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل
يتاتى فيه التشبيه وليس كلما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا او تكليفا بما لا يطاق

كالمثالين المذكورين ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن
الاستعارة وتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم
والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعين الاستعارة لئلا يصير كتشبيه
الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي
نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة
والاستعارة المكني عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه
لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكني عنها لانها
لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة
فكان حسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فانه لما لم يقل بوجوب كونها
تابعة للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما اه الملام ولقائل ان
يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم
يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكره في التحقيقية والمكني عنها

فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها
الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح

ان الموصوف

ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف
في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف اليه واما
في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وهو قد صرح بان الجر في ليس كمثله
مجاز والمختص في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني
اقتداء بالسلف واحترازا بتضييع السامع عن التزلق عند اتصاف الكلمة
بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر
ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من
نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى
واسأل القرية والثاني مثل ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسأل
اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران
ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير
هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها
فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها وقل
لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك
فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب

بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر
بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا نفي ان يكون شيء مثل
مثله والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما
انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو
زيد ملزوم والاخ لازم له لانه لابد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي
ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وكذا نفيت ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه
موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله
والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله و
عمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه
يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء
الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن
ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط
لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذا
يستعمل هذا فيمن له مثل وفيمن لا مثل له فالمكان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير

حكم الاعراب

حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله تعالى فبما رحمة
من الله اي فبرحمة فالكلمة لا توصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف
بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى
اي ما يخالفه راسا كنقصان الامر والاهل فيما مر لا كنقصان منطلق الثاني
في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل وذوي من قوله او كصيب من السماء لبقاء
ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان
تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو
جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في كتب الاصول فهو
لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل
بكونها مشتركة بين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف
بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى
اي ما يخالفه بالكلية فيخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو
سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل قائم بزيادة اللام للعهد وما يغير
المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال
في غير الموضوع له ممنوع كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة

من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قايم وانه قايم
وما اشبه ذلك قال صاحب المفتاح ورايي في هذا النوع ان يعد ملحقا
بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد
مجازا وبهذا لم اذكر الحدث مثلا لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر
لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك
سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام
المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق
السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف
عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة
اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول وظاهر
انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي ولا داخل في تعريف
السكاكي ايضا واما تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق
عليهما كما يقال الاستثناء متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي هنا رايا يتفرد به والله اعلم
اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا اذا تركت التصريح به وهي في
الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني
ذكر

ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكني به والمعنى
مكني عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ
اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ
طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ارادة حقيقة طول
النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع
ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا
يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان
يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا لانتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم
وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث
وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو اللازم وارادة
المعنى جايزة لا واجبة وهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع
طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي

وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط
وقولنا جبان الكلب مهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر
من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى واللازم جميعا لانه قال المراد بالكلمة
المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معا والاول الحقيقة
والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين و
يفترقان في التصريح وعدم التصريح وهذا يشعر بقول المص انما يخالف المجاز من جهة
ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصل وارادة
المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال
جاء معه الامير فوجه التوفيق بين كلامي المص ان يعني قوله من جهة ارادة المعنى من
جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق
بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس
بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم
المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية
والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طويل
النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم

كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم
الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل
منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة
للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان
يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يبقى اعم ولو سلم فليكن المجاز
ايضا كذلك وحينئذ اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى
اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم
يكن ملزوما يمتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم حينئذ بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم
فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط
لها دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون
وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون
اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما
هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر

لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث

وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاولى والتانيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فيذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهي ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر واخر ليصير مجموعها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكني عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني انما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان الانتقال من حي مستوي القامة

عريض

عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان التوسط باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ طلبا واستغنائها عن ضم لازم اخر فليتفق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص مع البعد بخلاف تلك الثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى

حمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية
على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه
سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن وجهه
او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف
نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قايمة
الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية
مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر
احد الطرفين فلم جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها
في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو بحكم امر لفظي
وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على قوله واضحة وخفاؤها
بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض
القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل
فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه
كل احد وليست ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه

الى المقصود

الى المقصود ولكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب
المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه
ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر
كذلك فما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح
على ان المطلوب بالكناية قد يكون الوصف المقصود المصرح به وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية
الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه
ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي من كثرة
الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ ومنها
الى كثرة الاكلة جمع آكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها
الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على
المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة
من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه

وهذا معنى قوله صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد
بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له حينئذ اي قول ابي الزياد الاعجم ان السماحة
والمروة اي كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان
يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر او لا
فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على
ان يقول اي او مثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اي ان
يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة و
والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
سمح ابن الحشرج او حصل السماحة او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافته او اسناده الى
الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى
ضميره في طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد
وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر
فترك التصريح باختصاصها به الى الكناية بان جعلها اي جعل تلك الصفات
في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء

مضروبة

مضروبة عليه اي على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في
الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في
مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة
الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين
ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن
ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد
بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو طويل نجاده بناء على
اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه ولكن ليس كذلك
لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة
فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان تصريحا باثبات طول القامة له وان
كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت
المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين
الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر
من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة
معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت

ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة
الرماد كناية عن المضافية والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه بجعلها
في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثاني والثالث
قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن
المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقده حلالا
وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية عن اثبات صفة الكفر
لهم مع انه قد كني عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان
يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف
محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث
من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت
اليه عن عرض اي جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى
تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه قال تتفاوت
ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط

بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض اي الكناية اذا كانت
عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم
التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه
غيره فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام
وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره
كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في
المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من
جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ
المركب كقول من يتوقع صلة والله اني لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه
لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه وكثيرا ما
اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللوازم والملزوم
كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو

ان تشير الى غيرك من بعيد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم
كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل
الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله
اوما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي
والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب
دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك
اردت باللفظ المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد
في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية
كلاهما جميعا ليكون كناية وفيه بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض
قد يكون مجازا او قد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية
وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في
الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمالها في الخطاب فيما هي غير موضوعة له
وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة الكناية
كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا
منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما

الى الآخر

الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل لا يتقبله عقل لانه يؤدي
الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى
ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو
الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به
تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب
الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ
من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة
فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا
ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ
من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها
ليست من المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ
ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافها بل لانه يفيد
تاكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا

رايت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افادنا تاكيد الاثبات
تلك المساواة لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان
الاول افاد زيادة القرى لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات
كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل
في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسداً يفيد للمرء
شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلاً كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد
والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه
الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان
السبب في كل صورة ليس هو ذلك بل المراد ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا
يتحقق في قولنا رايت اسداً بالنسبة الى قولنا رايت رجلاً مساوياً للاسد او
زائداً عليه في الشجاعة ولا يتحقق في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا
وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئاً من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له
في الواقع زيادة شجاعة في المعنى مثلاً اذا قلنا رايت اسداً فهو لا يوجب ان يحصل له
في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلاً كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ

من

من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه في الواقع مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر
ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا
انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسداً على قولنا رايت رجلاً مساوياً للاسد في
الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق اللفظ قلنا لا تغير
المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر فلا تتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة
الرماد وكذا لا تتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسداً وهذا
صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارة الشيخ
لافتقاره الى تامل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور
على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله ❁

الفن الثالث في علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام
اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه اخر تورث الكلام
حسناً وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة
اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين
والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام

ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين ما هو الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو
عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل لكون
قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين
في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات
الذاتية لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي
وجوه تحسين الكلام ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة وان كان
بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي راجع الى ذلك اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان
الاصل والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي
منه في الكتاب تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق
والتكافؤ وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين
ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل
حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او الايجاب والسلب او تقابل العدم و
الملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك
الجمع بلفظين من نوع واحد من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او

فعلين

فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى
الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع
بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب
فيه اعتمال والشر مما تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او
من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هنا ثلثة اقسام اسم
مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط نحو او من كان ميتا
فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني
بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع
بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس
واخشون ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره
بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية وكان المراد بالالوان
ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل
صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله
اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا

فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة
بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت الثياب من سندس
خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل
ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح
حيث يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية
فكقول الحريري مذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي
الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر
فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد
ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين المعنيين يتعلق
احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء على الكفار رحماء
بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ونحو
قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء
الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المتضادة للسكون
ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق
والثاني الجمع بين المعنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان

نحو قوله

نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا ٣٥٥
تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور الشيب لكنه عبر عن ظهور الشيب
بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد
لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنه قد
ذكر بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي
في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يختص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما
براسه من المحسنات المعنوية وهو ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان
متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني
المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين متقابلين
في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين او متماثلين فان
ذلك غير مشروط كما سيجيء من الامثلة ثم يختص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد
الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة
والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو قوله تعالى فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة
المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله اي ابي دلامة ما احسن الدين

والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى

بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو

فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى

وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة

الاتقاء والاستغناء بيّنه بقوله المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله تعالى

كانه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن

نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء

ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما

يلحق بالطباق لان من امثلة مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق

بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة

قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما

واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمه اي

فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الآيتين فانه

لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد

التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين اضدادها اي

اضداد

اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون

بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدنيا والدين الاجتماع ولم يشترط

في الكفر والافلاس ضده ومنه اي من المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب

والتوافق والائتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد

والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق

وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع

بين ثلثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة الابل كالقسي المعطفات بل الاسهم

من عطف الجود وعطفه حاه بل الاسهم مبرية اي منحوتة من براه اي نحته بل

جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير

انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق

وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى من الخبر

المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم

فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا

ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب

العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول

اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعائه ان عر
ومنها اي من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب
ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا
للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله وان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة
الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب
الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه عزا اذا غلبه
ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من
يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد
في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين
بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو والشمس
والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض مما لا ساق له كالبقول
والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان
لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب

كما مر

كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن
بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط
في البيت السابق تحل عن الرهط الاماني غادة لها من عقيل في حمالكها رهط وكنون
هو المعروف من حروف المعجم شبه الناقة في الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت
على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا اصبت رئته وكذلك دال اسم فاعل من
دلاه الراكب اذا ارفق بسوقها واراد بالنقط ما تساقط على الرسوم من المطر
وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هي
النضو والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيارة الاطلال فيضرب رئتها
اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان وذوات
اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها
المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لونه
وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية
المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز
تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم ونقش بلا يد
ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش

والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من
خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ذلك الحبر احل
وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن
حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين
خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله وابر من بري القلم نحته
اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب للمعالي واجعها يقصد ندبه
للامر فانتدب اي دعاه فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا
بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة
ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته
والراصد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي
فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم وبرد مسهم فيه خطوط مستوية
وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا
قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فقرة اخرى وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل
عليه اي على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي الظرف

متعلق

متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو
الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها
فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم
فيما هم فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون ربما توهم ان العجز
فيه فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير
جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي
حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلامي وكلامي لربما يتوهم ان العجز
بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه
وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي
وقوعا محققا او مقدرا اما الاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا
اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم وجعله من الاقتراح
الذي هو الابتداع ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى

تخبلم مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشي لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة
وقميصا اي خيطوا اذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني
وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه
فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي
تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين
ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان
الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير
في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير
بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية
ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال
الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله
بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب
في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا

بان

بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن
الايمان بانه صبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه
القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان
لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا
يصطنع الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة
الحال وان لم يكن لهذا ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان تزاوج
اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم قد حيل بين العير
والنزوان بين المعنيين في الشرط والجزاء اي تجعل معنيان واقعان في الشرط و
الجزاء مزوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري
اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي
اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي فلج
بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط و
الجزاء في ان رتب عليهما لجاج شي ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماءها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين
في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شي عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة

علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين تهى الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجلسته وانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم على الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا وهو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت وأما ظاهر عبارة المص فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشيه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي ومن الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين

وبهم حيث

وبهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي جملة كما قلت طويت لاحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والدهش والحيرة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله قاف لهذا الدهر للابل الاهلة ومنه اي من المعنوي التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم اي المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة تعطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناه البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها

أو بلفظ بعده كقول القاضي أبي الفضل عياض يصف برداً ... أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل يعني كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في أوان الحلول في الحمل أراد بالغزالة معناها البعيد أعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي لا يراد أعني الرشأ حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحاً للأخرى كبيت السقط إذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تكرى وإن كذب الخال أراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة قال ثم قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أنه تمثيل لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازاً كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي بل هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالأيدي إلى جهتي حقيقة أو مجاز بل يذهب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز وقد شدد النكير على من فسر اليد بالنعمة والأيدي

بالقدرة

بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أنهم وإن كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد إلى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع على الجهال وأهل التشبيه والا فكيف من طريق التمثيل قلت قد جرى المص في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين ومنه أي من المعنوي الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أي ضميري ذلك اللفظ أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بالآخر معناه الآخر فالأول كقوله إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا أراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع إليه من رعيناه النبت والثاني كقوله أي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار أي أوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه أي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه أي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد إلى ما هو له فالأول أي ذكر المتعدد على

سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول
من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو
السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما على غير ترتيبه
اي ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني
لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اي قول ابن حيوس كيف
اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد
للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة
او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء
وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان
ولا ان يجعله محل الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود و
قالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان ما لف بينهما في
هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان

تلف

تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر
من غير تعيين اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او بين القولين اجمالا
لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل
كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب و
عدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم
يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر
بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت
زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام والتجارة اي فعلت ذلك
وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال
صاحب الكشاف والفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر و
امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الامر

ثم اعادة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عدة الفطر ولعلكم
تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع آخر من اللف
لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه
وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات ارادة اليسر بصوم الشهر ولم يجعل
من العلل اجمالا اليسر وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لا يذكره في تفصيل
المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام
ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر ارادة اليسر بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه
باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة
العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل وعن امر المرخص باعادة حرف الجر
قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد ارادة اليسر بصوم الشهر هو
الترخيص امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام أخر وفي هذه لانه داخلة
على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة
العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم
الشهر فجعل كل من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا العدة علة
الامر بمراعاة العدة فتدبر في تعليل ارادة اليسر بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله

في الشاهد

في الشاهد
وعدة ايام الافطار في الرخص وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل ارادة اليسر بصوم الشهر باكمال
عدة ايام الافطار في المرخص لضعفه اذ لا معنى لتعليل ارادة اليسر بصوم الشهر على
لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى
المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان
يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة
الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ
والجدة اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي
مفسدة هي ما يدعو صاحبه الى الفساد ومنه اي ومن المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين
بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع
كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين وهي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام
قطرة ماء ومنه اي ومن المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا
القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر
ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه
بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق كقوله اي
قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير الراجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم

احد على ظلم يراد وذلك الظلم بذلك اللحد الا الاذلان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه
الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي العير
الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط
برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي لا
يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط على الخسف والى الثاني الشج
على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان
يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من
قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم انه كذلك وبيانه ان في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب
فيه اقل وانه تفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي لو سلم فسواء جعلت هذا اشارة
الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل
ومثل هذا البيت من اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان
يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار
في ضوئها وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اي من المعنوي
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول

كقوله

كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام المدوح وهو سيف الدولة بنقض الاقامة
معنى التسليط عداه بعلى فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هي بلد من
بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون
الياء وهي معبد النصارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب اي العساكر
حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم
بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله
فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا
والنار ما زرعوا ولان في التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى
كانهم ليسوا من جنس ذوي العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف
منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه شرح من
لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة والثاني كقوله اي
التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا اي طلبوا
النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة
ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهي في الاصل

الحدث في الدين بعد الاستعمال والمراد هنا محدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز فهنا قسم
في البيت الاول لصفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني في كونها
سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم لم يتعرض لتنزيه
لكونه معلوما مما سبق من تغيرات هذه الامور الثلثة كقوله تعالى يوم يأتي اي يأتي الله اي
امره او يأتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع
من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر او المأذون فيه
هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجبت له النار
بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات الاخرة
وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع كقول العرب ما اقام
ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه
ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء
من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة ومعناه ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده

بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى
الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله
كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما معناه عندنا ان فساق المؤمنين لا يخلدون
في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن
البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون وهم المؤمنون
الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار
الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار رشدهم فسعادة
الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم
نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها
شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس او اهل الموقف واحد ثم قسم واضاف
الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين
شقوا الخ وقد يطلق التقسيم على امرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل من
تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول
ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا
الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

ذكروا احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء
كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما
فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او
ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه
تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه
الانسان اهم لكنه لجبر تاخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء
الفرسان الاعلام المذكورين الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم والتاخير فقدم الذكور
واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتض اخر ومنه اي من المعنوي
التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر الذي في
الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك
الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف
اخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان
صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح
معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق اخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون
بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ

في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء
التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا
والغرض تشبيهه بالاسد والغرض كذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى
ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير
حصل لي من حصول صديق فليتامل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع
نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة
اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو
اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس
للامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند
اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس
درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا
اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي
في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار
تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي
قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم

الجملة صفة غزوة وردى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارجع او يموت منصوب بان
مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه وكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في
كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا
انتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن
التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه
وبهذا يسقط ما قيل انه ان في هذا البيت نظر لانه من باب الالتفات من التكلم الى
الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد
المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح
قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق
الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا اي يشرب الكأس
بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه
اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه
فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد
والا فليس من التجريد في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية
لا ينافي التجريد وانه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه بل يكون داخلا في قوله ومنها

مخاطبة

مخاطبة الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي
سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله
في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق
وداعا ايها الرجل ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا يكون من
المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج
مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد به قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه
على المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته
صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه
وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن
بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف
وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك
بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة
مطلقا والى تقسيمها لتتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال والمبالغة ان يدعى
لوصف بلوغه في الشدة والضعف حدا مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى

ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير
باعتبار عوده الى احد الامرين وينحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرء القيس يصف فرسا بانه لا تعرق
وانه اكثر العدو فعادى عداء اي الصحاح الولاء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما
على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى
منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل
ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن
عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا
ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره عنه لا يميل الى جانب الا وهو يرسل الكرامة
والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا
اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو
كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التي لم تخلق ادعى انه تخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة
والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومثله بيت السقط شجا ركبا وافراسا وابلا وزاد

فكاد

فكاد ان يشجو الرحال له ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اي قول ابي الطيب ٢٦٨
عقدت سنابكها عليها الضمير للجياد اي عقدت سنابك تلك الجياد فوق
رؤسها عثيرا اي غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اي على
ذلك العثير لامكنا اي امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع
فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اي ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن
نوع حسن من التخييل في قوله اي قول القاضي الارجاني يصف طول الليل يخيل لي ان
سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابهن اجفاني اي يوقع في خيالي ان الشهب
محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها
الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج
مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من
العجب ومنه اي من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة المطلوب على طريقة
اهل الكلام وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان

المراد به خروجها عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي
التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن
وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية
القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس
قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اي قول
النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة
فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب الانسان
ويقلقه واراد بها الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اي هو اعظم المطالب فالحلف
به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك الواشي اغش
من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب
القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اي في ذلك الجانب واراد به الشام
مستراد اي موضع يتردد فيه لطلب الرزق من راد الكلأ وارتاده
ومذهب اي في ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم
واقرب كفعلك اي يجعلوني حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم
كما تفعل انت في قوم اراك اصطفيتهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا

يعني

يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدحي آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك
وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحي لمن احسن
الي وهذه الحجة على صورة التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن ردها الى صورة
قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك
ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني
قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون
واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان فالاعادة ادخل
في الامكان وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عم فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل
وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعي لوصف
علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف
ودقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف
علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان
اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار
لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتباري على
مقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابقة

للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة
قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة
وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها
فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة
لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او
يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لما كانت
المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه
ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم
انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان
طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان تصدق رجاء الراجين بعثته على قتل الاعادي
لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا
مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في
الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت
الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في

القتل

القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط
ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم
والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن
الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان
عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه حيث
لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كانت ممكنة عقبه اي عقب المص استحسان اساءة
الواشي بان حذاره اي حذاري منه اي من الواشي نجى انسانه اي انسان
عينه من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة عطف على
اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق
وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير
ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل
لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد
النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق
صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل

قد لم يحك بذلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت
للجوزاء وقد ادعى ان علة لها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ من جهتين لان
نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق
المنطقة ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز
ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤيته ما على الجوزاء من هيئة
الانتطاق علة لكون بنية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد
دليل على انتفاء تعدد الالهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة
لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد
كونها علة العلم به كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية
خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على
كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن
تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعي لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف
لا للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل
من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام

كان

كانّ السحاب الغرّ جمع الاغرّ اراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيّبن تحتها حبيبا
فما ترقى اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير في تحتها للربى في
البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها
وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها فجادها من الجود وهو المطر العظيم القطر
والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبن
حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهب
طللان طال عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة
مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا
التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري
من عزاي بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان
هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع وكان
نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقد فيه السحاب في تلك الديار ومنه اي من المعنوي
التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له
آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه
راكب كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية

كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه الجنون يحدث لبعض الانسان من عض
الكلب وهو الذي ياكل لحوم الناس فياخذه من ذلك شبه جنون ولا يعض انسانا الا
كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف
وفي طريقته قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد
فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماءهم من داء الكلب
ومنه اي من المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب
والا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا
ما قد سلف فانكحوه فلا تحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض هو المبالغة في تحريمه
وليس تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم
منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة
المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب اي من مقارعة
الجيوش في العيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح وهي ان سيوفهم ذوات
فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير

كونه

كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا
فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول
عيبا محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب المعنى تعليق
بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اي تاكيد
المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علق
نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت
ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث
يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا
عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في
اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها
وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى
منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد
ما نفاه من المنفي ويريد اثباته حتى يحصل فهم شيء من العيب يقال توهمت
الشيء اذا ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح تحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح

والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح
مع ما فيه من نوع خلابة وتاخيذ للقلوب والضرب الثاني من تاكيد المدح بما يشبه الذم
ان يثبت لشيء صفة مدح وتعقب باداة الاستثناء اي يذكر عقيب اثبات صفة
المدح لذلك الشيء اداة الاستثناء تليها صفة مدح اخرى له اي لذلك الشيء نحو
انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل
الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا كما ان الاستثناء في
الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي
قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء
المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل يبقى على حاله من
الانقطاع لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة
المدح فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من
الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق
الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من
حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يفيد
فيه التاكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق

بالمحال

بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب من
الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد من الوجهين واما
قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان
يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني
بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل
الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة
الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما مما يمكن حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان
قوله سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو
النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيد اذ لو قصد
ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم
ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل فيما فيه معنى الذم

والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي
ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم
منه وانتقم اذا عابه او كرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون
منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي
وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه
لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة
المراد كما في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن
احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه
الوبل فالا ولكن استثناء ان مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه
الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لان الا
منقطع والاخيرة بمعنى لكن ومنه اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو
ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها
اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى
من احسن اليه وثانيهما ان تثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء
يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول

يفيد

يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر ٣٧٥
الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا تستحسن منه الا جهله والاستدراك
فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق ومنه اي من المعنوي الاستتباع
وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من
الاعمار ما لو حويته اي لو جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة
اذ اكثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه
سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده ولا معنى لتهنئته احدهما
لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح
انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في
قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا
انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده
ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان
يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد
اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام
اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال في [illegible] ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا

واستعفنا فيمن نحب نكرم ... فقلت لم يمنعك فيهم اهمها ودع امرنا ان المهم المقدم — فانه ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد نبها لان الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب: اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا — فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقليبي للاجفان في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله ادمج يعني اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة: ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده — فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا وقد نبه بذلك انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا الوصل في المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعار وتسترد ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور يسمى عمروا: خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء — فانه يحتمل تمني الصحيح للعين العوراء فيكون مدحا وتمني ان تصير

بالعكس

فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها الوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد وبهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية: ايا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف — فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري: المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي — اي الظاهر فانه بالغ في مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم كقوله اي قول زهير: وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء — فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي كالتحير والتدهش في الحب قوله اي قول الحسين بن عبد الله: بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر — في اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها

الظاهر نابيا تلاذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله

أمنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع

البكا ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم

على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كان لم يكونوا يعرفون

منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او

في ضلال مبين وغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان

احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره

اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له او نفيه عنه اي

من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون

لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز

صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا

لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير

فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين

بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير

على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ

بذكر

بذكر متعلقه متعلق بالحمل اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله

قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في

كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل

عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت

قال حبل ودادي اي طولت الاقامة قال والاتيان وابرمت اي امللت وابرم

ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قوله

ان عدوا اخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات

فكانوها ولكن للاعادي في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن

ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ

المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى

ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان ياتي باسماء الممدوح وغيره واسماء آبائه على

ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء

الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم

بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا

ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل الله عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا

يزجون بفعل اثرت في عزمهم وهدت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث بن شهاب

ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم

هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور

منه في الكتاب سبعة فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في

التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او

في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يحتاج الى تفصيله والجناس

ضربان تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فبكل من الالف

والباء والتاء الى الاخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي

اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيأتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما

وضم الاخر فان هيأة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها

فنحو ضرب وقتل على هيأة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول

وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف

ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة فان

كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او

فعلين او حرفين سمي متماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان

في

في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون

ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قوله حدق الآجال آجال

والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل

والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو فلان طويل النجاد مطلاع النجاد والاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما

ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى فالاسم والفعل كقوله

اي قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيي

الكرم ويجدده وايضا تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس

التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب

فان اتفقا اي لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص هذا

النوع من الجناس المركب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول

ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته

ذاهبة اي غير باقية وكقول ابي العلاء مطايا مطايا وجدك منازل منازلها

ليس عنى بمقلع فمطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اي وان

لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط خص هذا النوع

خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط
كقوله اي قول ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو
جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما يكون
اللفظ المركب من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه
بدمع يضاهي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم
صابه فالثاني مركب من صاب والميم من مطعم والمصاب عصارة شجرة مرة والمصاب
الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فهل يسمى
مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة
بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى مرفوا
والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح
وهذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وهيأتها وترتيبها
وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيأتها او في ترتيبها لانهما لو
اختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا
او في الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة بينهما فلذا انحصر
المذكور في الاقسام الاربعة فقال وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني

قوله

قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا
اي لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب
سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون في
الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ
الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف
الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان
مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف
لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان مرة دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا
فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله والحرف المشدد في
هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف
بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا النوع آخر
من الاختلاف غير الاول ونحو قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف في
الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني
مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي
اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر

بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان
احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى
التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف
اما بحرف واحد في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط
نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم
تصول باسياف قواض قواضب من في من ايد صفة محذوف اي يمدون سواعد
من ايد وزائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه
هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا وعواصم
من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون
يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف
حاكمة بالقتل قاطعة وربما سمي هذا القسم الذي يكون بزيادة الحرف في الآخر مطرفا
ووجه حسنه انك تتوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت اي
بها تأكيد للاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم
وحصل لك فائدة بعد اليأس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منها الا قسما
واحدا وهو ما يكون الزيادة في الآخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى

اي حرقة

اي حرقة القلب بين الجوانح وربما سمي هذا الذي يكون باكثر من حرف مذيلا وان
اختلفا في انواعها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط
ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن
التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان
وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي الجناس مضارعا وهو ثلاثة اضرب
لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط
نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما
بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا
اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة
الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء
فعلة يدل على الاعتياد ولا يقال ضحكة ولعبة الا للمكثر المتعود او في الوسط نحو ذلكم بما
كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك
لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا او في الآخر نحو واذا
جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب
الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو

مؤخر في اللفظ الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الآخر من
الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب البعض
اشارة بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح
ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض
واذا وقع احدهما اي احد المتجانسين في اول البيت والمجانس الآخر في آخره يسمى تجنيس القلب
مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في
كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب ام غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر
دون المضمر المتجانس الآخر سمي الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبإ
بنبإ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم
سم ومثل هذا عواصم عواصم وقواض قواضب كقولك حبك للاولياء والاعداء فتح و
حتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيس خطيا كقوله
والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن
اشد حبا واقل خبا وكقوله غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش
فعلك فعلك تهدأ بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر الى اتصال الحروف و
انفصالها كقولهم في سعودي بعودي في المستقرية جنة لسنى لفربه حنية وقيل لغافل

استنفع ثقة ائتنى لتصحيفه فقال ائتيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان
يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق
في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني ان يجمعهما
اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل
من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين فانه قال من القول والقالين من القلي ونحو قوله تعالى
اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق
الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب
مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر
ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله
حلقت لحية موسى باسمه وبهارون اذا ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر
وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين
اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما
اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت
معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون

اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشيه والثاني ان يكونا متجانسين نحو
سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان
يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او
المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره
او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو
المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اذ لا
لا يعني فيه رد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا لجلده المصراع
الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول
او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او
متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان
الملحقين قسمان لانهما اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر
حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا
اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا
الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين

في آخر البيت

في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه
وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل قول ابي
صمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وهي وردة ناعمة صفراء
طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول القول في قوله اقول
لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة والضمار يعني اجاري زنبقي وابانه فقصتنا
والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا استمتع بشم عرار نجد
فاما نفقده اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع
الاول مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهو الجارية حين
يبدو ثديها للنهود مغرما اي مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب
القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا
معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو وجدتها
بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل التعريج على الشيء الاقامة
عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان
القلة يفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في
ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره مقدم عليه

والجملة في محل الرفع خبران والضمير في قليلها للسعة اي قليل التعريج في السعة يعني
تعفّا على الدار التي لو وجدتها ما هو له ما كان موضعها وحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة
النعم فيها وان لم يكن الماما بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل
وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في آخر البيت والآخر في
صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني اي اتركاني من
ملامكما سفاها اي خفة وقلة العقل فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون
المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع
بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن
باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب
والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني
فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع
الاول مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري
المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة القرآن مثاني لانها تثنى في كل
صلاة وتسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات
المثاني اي نغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى

مغفل من التمني وما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اي قول القاضي
الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اي
فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في آخر
البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها
في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة
الطبائع والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في
ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في
حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على
شيء سواه بخزان اي اذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره اليه فلا
يحفظه على غيره ولا يحفظ مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان يجمعها الاشتقاق وقوله اي قول
ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر
اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين
في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني
ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله فدع
الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب يضير فيضير وضائر ما يجمعهما الاشتقاق

وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني نحو قوله اي قول ابي تمام من مرثية محمد بن نهشل
حين استشهد فتى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر
وقد كانت البيض القواضب اي السيوف القواطع في الوغى بواتر اي قواطع بحسن
استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر
ما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي اهملها
المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر
في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لاح
فالاول ماضي يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع
الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عاني فالاول من علي يعلي
والثاني من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري
لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى فالثرا الاول من الثروة
والثرى بالياء ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من
الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد
يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على
حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو اي السجع في النثر كالقافية في الشعر

٣٦٤ ومنه يجب لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة براسها او الحرف الاخير منها او
غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على
حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انها في النثر كالقوافي في الشعر
الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها الفواصل ولهذا ذكرها بلفظ
الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف ليرد هو معنى قول السكاكي
معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة
في اواخر الشعر فكما ان التقفية هي توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر هنا توافقها
وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم
لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اي وان لم
يختلف الفاصلتان وزنا فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان
اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من
الاخرى في الوزن والتقفية اي التوافق على حرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع
بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من
الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا تقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل
بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اي

وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله في الاخرى فهو السجع المتوازي
وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن
والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط نحو لقد حصل الناطق والصامت وهلك
الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع محتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ
واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا العكس وكون كل واحد من الفقرتين دالة
على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بالحاظها ولا
تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة
على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور
وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم تتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى بقرينة اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل

فلا تنهر

فلا تنهر والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن حد الاعتدال كثيرا
والا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله
في القران غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلث فقر فان الاولين يحسبان في عدة
واحدة ثم ياتي الثالثة فيجب ان يزيد عليهما طولا او يجوز ان يكون مساويا لهما كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث
كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالث منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث
ان يكون الاخير اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى
امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا بقي الانسان عند سماعه كمن يريد
الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب
الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ
بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصر ما كان على لفظتين ومنه ما
يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير
بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله
تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة

عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض
من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء
على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات
السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي
ولا واف بالغرض اعني تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها
للازدواج فيقولون اني لآتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني
اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا
لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل لا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في
الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال للاسجاع في القرآن فواصل وهذا اشعر بان السجع
هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص
بالنثر بل يجري في النظم ايضا ومثاله في النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي و
اثرت به اي صارت ذات ثروة يدي وفاض به ثمدي هو الماء القليل و
اصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب
واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت
ناره فغلط وتصحيف والضمائر في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو

قوله

قوله سأحمد نصرا ما حييت واني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول ٣٨٦
يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت
سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب
على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في
الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز ان
يسمى كل من قرينتين سجعتين سجعة تسمية الكل باسم جزئه كقول الحريري لما اقتعدت
غارب الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي
طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله
حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه
من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية
على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ خبره في البيت الثالث وهو قوله
لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول
بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب
والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني
منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون

كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس أفاطم
مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت هجري فأجملي الثانية أن يكون
الأول غير محتاج إلى الثاني فإذا جاء جاء مرتبطا به كقوله قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة أن يكون المصراعان
بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح
في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان والرابعة أن لا يفهم معنى الأول إلا
بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول أبي الطيب شعر مغاني الشعب طيبا في
المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة أن يكون التصريع بلفظة واحدة في
المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لأن اللفظة إما متحدة المعنى في المصراعين
كقول عبيد بن الأبرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا أنزل
درجة وأما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول أبي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا
فأصبح للهندية البيض مرتعا السادسة أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة
يأتي ذكرها في أول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل لأن الأول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة
أن يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول أبي نواس أقلني

قد ندمت

قد ندمت من الذنوب وبالإقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى
كلامه ولا يخفى أن الأبيات خارجة عما نحن فيه ومنه أي من اللفظي الموازنة
وهي تساوي الفاصلتين أي الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو من المصراعين في
الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فإن لفظي مبثوثة
ومصفوفة متساويان في الوزن لا في التقفية لأن الأول على الفاء والثاني على
الثاء إذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو الشمس قدرا
والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية أنه
يجب في الموازنة أن لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون
بينها وبين السجع تباين ويحتمل أن يريد أنه يشترط فيها التساوي في الوزن
ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من
وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع
مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم أطوارا وأما ما ذكره ابن الأثير في المثل السائر من أن الموازنة هي أن
تكون فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف الأخير كما في السجع فكل سجع
موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على أنه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين

في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كما مر ونحو ذلك فان كان
اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين
من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى
في الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة
من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة والمماثلة
فيسمى به اي بالمماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها
تجري في النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة
لا يختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب
المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش اي بقر
الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تانس بحديثك ومها الوحش نوافر قنا الخط
الا ان تلك القنا ذوابل وهذا الف نواضر لا ذبول فيها فالظاهر ان الآية والبيت مما يكون
اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في
آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا
واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث لو عكسته
وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام

وهو قد

وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين ٢٠٩
قلبا للآخر كقوله اراناه الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا
لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما
النثر فكما اشار اليه بقوله وفي النثر كل في فلك يسبحون وربك فكبر والحرف المشدد في هذا
الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح
وذا القافيتين ايضا وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما
اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه
يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت لانه قد يكون بان
يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين
وقفت كان شعرا مستقيما ثم الجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل كقوله اي قول الحريري
يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية الخسيسة انها شرك الردى اي حبالة الهلاك وقرارة
الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها
لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى
من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة

التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه الضاد المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو القافية
فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا من حركة الكاف من شرك الردى الى آخره او مجموع
قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى آخره او لفظ دار منه وههنا
اقوال أُخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن
ليشمل نحو قول الحريري جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى
المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي وان قيل اذا وجد البناء على اكثر
من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على
قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط ومنه اي ومن اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام
والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي
تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات
من قولهم رويت الحبل البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت
يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف
الذي هو في معنى الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروي
بدونه في قوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء
ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس

بلازم

بلازم في السجع لان قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد
جاء قبل اللام منه ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء به في
البيت الثاني في القافية وقوله في معناه من فاصلة الفقرة يعني لا يلزم الاتيان به في
مذهب السجع يعني لو جعل ما تان القافيتان او الفاصلتان مسجعين لم يحتج الى الاتيان
بذلك الشيء ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس
بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل
فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ما ليس بلازم في
السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر ولا تنظر ونحو ذلك وكذا في نحو
السجع نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا
آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وقد جيء قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي
لم تمنن وان هي جلت اي بالم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت له نعمته
واشكر وبي وقد يشكرت فلانا يريدون نعمته فكأنه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار وجعل
ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
يقال في الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم وزلت النعل اي لا يظهر
الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان رأى

يهوية

ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي او قبل ما هو

او القافية لم يوافق في ... حرف الروي او ما في معناه فجيء بما ليس بلازم في السجع

طريقته قول الآخر اذا افتقر المرء لم يرفق ذو ان يسير المرء راق صاحبه راى خلتي اي فقري
من حيث يخفى مكانها لاني كنت اتستر بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت
انكشفت وزالت باصلاحها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء اللازم له
حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة
مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع بنحو جلت وجدت ومنت
ونحو ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف
كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر
بالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال
فان قلت قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري
واما استتار العجز اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العجز والكسل
السين التي تحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في استتار واختار التاء التي تحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف
الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حرف القافية والفاصلة او غيرها
لان جميع ما في البيت اي حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه

من الفاصلة

من الفاصلة فيصدق على التاء في استتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة
حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون
في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع او التقفية قبل
حرف الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله
قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا
لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة فعلى ما في الايضاح وقد يكون ذلك
في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم
قد يجري في كلمات الفقر والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن
في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من الفاصلة من المحسنات ان يكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع للالفاظ وذلك لان
المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان اوتي بالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان
كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب
على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين
لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع

من المحسنات اللفظية ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لإفادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات
وركاكة المعنى قال المصنف هذا ما تيسر بإذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث
وبقيت أشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهي قسمان أحدهما ما يتعين
ويجب ترك التعرض له إما لعدم دخوله في فن البلاغة أو لعدم كونه راجعا إلى التحسين
وسقط الكلام البليغ وهو ضربان أحدهما مثل ما يرجع إلى التحسين في الخط دون اللفظ
مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل
الموصل وهو أن يؤتى بكلام كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني
بتجن تفتن غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وأدرك أن
زرت دار ودود دار أو ورد أو ورد أو ومثل الخيفاء وهي الرسالة والقصيدة التي يكون
حروف إحدى كلمتيها منقوطة بأجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك
يزين إلى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي يكون أحد حروف كل كلمة منها
منقوطة والآخر غير منقوطة ومثل الحذف وهو أن يتكلف الكاتب وأن يأتي
برسالة أو خطبة أو قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا أثر له في
التحسين قطعا مثل الترديد وهو أن تعلق الكلمة في المصراع أو الفقرة بمعنى ثم
تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم

وكقول

وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وقول أبي
نواس صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد
ويسمى سياقة الأعداد وهو إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد ومثل تنسيق
الصفات وهو تعقيب موصوف الإيضاح بصفات متوالية وإما لعدم الفائدة في
ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الإيضاح وهو أن ترى في
كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فإنه داخل في الإطناب ومثل
التوشيع بالمعنى المذكور في باب الإطناب وقد أورده في المحسنات أو لكونه مشتملا
على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وإيصاله إلى النفس فإنه قد
يجيء مع الإيجاز وقد يجيء مع الإطناب ومع المساواة أيضا والقسم الثاني ما لا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية
وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث
بذكر هذه الأشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك أن الخاتمة إنما هي خاتمة الفن
الثالث وليس خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

الخاتمة في السرقات الشعرية وما يتصل بها أي بالسرقات
مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل القول في الابتداء

والتخلص الى الدعاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة
والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك
مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح
والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما
يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية
وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئة بمن ثبتت تلك
الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس
مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره
فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي
في الاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد
سرقة ولا اخذا نحو قوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية
جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل
احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعي فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق
والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني
زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض

ضربان

ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه
من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي
والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما
في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير
ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما مع اللفظ
اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان
احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول
قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم وبدونه فهذه عدة
اقسام اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب و
التأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن
عبد الله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط
صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولا توجب عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته
على طرف الهجران ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك مبتذلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة
وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اي دركوب حد السيف تحمل امورا تقطع تقطيع السيف
وتؤثر تأثيره اراد الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن

عن شورة السيف اي من ركوب حد السيف فرجل اي فمجد يعني لا يبالي ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى
ما يجد عن ركوبه مبعدا او معدلا فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشد
هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل
معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية
اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرني
فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه اي في معنى
ما لم يتغير فيه النظم او يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما
يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر
لا تذهب بمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وفي البيت الا انه اقام تجلد مقام تجمل
وقال ابن عبد المطلب عباس والناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم
فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل
بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض
الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف
من الطراز الآخر وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ

بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما ان يكون
ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد
في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح
مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاشياء رقيبه ومراقبه جاذره
لان الخايف يرتقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك
اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه
في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عود الطرب
من راقب الناس مات غما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة
الجسور اي الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وروي عن ابي معاذ راوية
بشار انه قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا
شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب
فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حتى وقع
الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات
فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد

وكان استشهد في بعض غزواته هيهات لا يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله
لبخيل اي بعد ان يأتي الزمان بمثله بدلا عما بعده اذ نجد نسيانا فيه لا لة ما قبله
وهو قوله انسى ابا نصر نسيت اذن يدي لمن حيث ينتصر الغنى ويستنيل قال الشيخ عبد
القاهر في دلائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تعقيد لان الغرض في هذا النحو في
المثل وان يقال انه اعز وانه لا يكون ما ذا جعل بسبب فقد مثله بخل الزمان بان يجود
بمثله وقول ابي الطيب أعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا
فالمصراع الثاني مأخوذ من المصراع الثاني لابي تمام ولكن مصراع ابي تمام اجود سبكا
لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي
والمراد ولقد كان فان قلت ههنا المضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي
يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا و
نظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في
تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض بانا عليه سلمنا ان الجادة لم يبق
في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد تصرفه فلان يسمح
بهلاكه وان يبخل فيبقى الشرع ذلك والحاصل ان الجادة كان بيد الزمان فسخى بالجادة
لكنه لا يستحق اعدامه فقط لكونه سبب الصلاح قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون

مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر قرينة تدل
عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني
تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي
افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض
بعيد لان سخاءه غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به
علي فلما اعداه سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع مأخوذ
من مصراع ابي تمام لان معنى بخل الزمان بهلاكه او بما جاده او بايصاله الى الشاعر
كمال معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل المرثي ولو اشترط في اللفظ اتحاد بما في المعنى
لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد
من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي
بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت
وان كان الثاني مثله اي مثل الاول فأبعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل
للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا
الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت في
الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق

وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا
الضمير في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل ما وجدت
اضيف الى المنايا وروي يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية
والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني
لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسر به الي مودعي هو ذلك الدر الذي اودعتم
في مسمعي القيته من مدمعي وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر
التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدر التي قد حشا بها ابو
مضر اذني تساقط من عيني وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون
في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول
ابي تمام مقيم الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في
الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد
لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما اتجهت ركابي وضيفك حيث
كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة
شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو
عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى وحده الماما من الم اذا قصده واصله

من الم

من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ
للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام
كذلك اي مثل ما يسمى اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او
مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام
هو ضمير الشان الصنع اي الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني
قوله ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فالريث في بعض المواضع انفع وقول ابي
الطيب ومن الخير بطؤ سيبك اي تاخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام
اي من السحاب الذي لا ماء فيه فقوله تاخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب
فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب
وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق
في الندي اي في المجلس الخاص باشراف الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من
عضبه اي من سيفه القاطع شبه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد
جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح
اسنتها واحدها خرص بالضم وبالكسر يعني لفرط مضاء السنة رماحهم ونفاذها
كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة

في اللغاز كالسنتهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري
بلفظي تالق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام
كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها
اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك
اكثر الفتيان مالا وروي وما ان كان اكثرهم سواما اي سائمة والسوام والسائم الابل
الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما
سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اوسع للملوك
في البيت قبله يدوم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي
احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه
مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين
يجزع هذا هو النوع الثالث من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي
معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم
بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة
الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة
يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير

عن الرجل

عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بذات
الخمار وبمن في كفه خضاب وتجوز في ان يتشابه المعنيان ان يكون احد البيتين نسيبا
والاخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى
المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك
وعن وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر النقل وهو ان ينقل المعنى الى محل آخر
كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان
الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على
السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل
المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون المعنى الثاني اشمل
من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم
يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
فالاول يختص ببعض العالم وهم الناس وهذا يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هارون
الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت
به الى التنكيل به والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون امام الهدى
امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على بابك من قدرة نلت مثل الفضل

بالواجد وليس من الله آلبيت فاعرها ركب باطلاقه وخلع ابي نواس خلقه ومنه اي من
غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد
الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه والاستفهام
للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي
وانت محدث اذا جعلت الواو للحال لما تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو وكما هو
رأي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب وان جعلتها للعطف فالانكار راجع
الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحدا ان الملامة فيه
اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا للمحب بافيد النقيض معنى بيت ابي الشيص
الاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول
ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات
عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال فاراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ بنغمات السائلين
لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب ان سبقت نغمة من سائل عطاء
الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطي بغير سؤال ومنه اي من
غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا
رأي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل

الذي

الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها ان ستمار اي ستطعم من
لحوم من نقتلهم من القتلى وقول ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان
اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي
عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام ثقة اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كأنها
من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان قد صارت مظللة
بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان فوق
راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه رأي
عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله
لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية
رأي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم
بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة
لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قول الافوه
رأي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الما بمعنى قوله رأي
عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع
اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام

عليه أي على قول الأفوه زيادات محسنة للمعنى الذي أخذه من الأفوه وهو
تساير الطير على آثارهم بقوله إلا أنها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وبإقامتها
مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها أي بإقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش يتم
الأول أعني قوله إلا أنها لم تقاتل لأنه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير إلا أنها
لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء لأنها ليس يقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو
رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف ظلها على الرايات ويحتمل أن يكون معنى قوله
وبها يتم حسن الأول أنها بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الأول أعني تساير الطير
على آثارهم وما ذكرناه أولا هو الموافق لما في الإيضاح وعليه التعويل وأكثر هذه الأنواع
المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبولة بل منها أي من هذه الأنواع ما يخرجه حسن التصرف من
قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع وكل ما كان أي كل نوع من هذه الأنواع يكون أشد
خفاء بحيث لا يعرف أن الثاني مأخوذ من الأول إلا بعد إعمال روية ومزيد تأمل كان
أقرب إلى القبول لكونه أبعد من الأخذ والسرقة وأدخل في الابتداع والتصرف هذا
أي الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا أو
مردودا وتسمية كل بالأسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله إنما يكون إذا علم أن
الثاني أخذ من الأول بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الأول حين نظم أو بأن يخبر هو

عن نفسه

عن نفسه أنه أخذه منه وإلا فلا يحكم بسبق أحدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه
الأحكام المذكورة لجواز أن يكون الاتفاق أي اتفاق القائلين في اللفظ
والمعنى جميعا أو في المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر أي مجيئه على سبيل الاتفاق
من غير قصد إلى الأخذ كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه مفيد ومتلاف
إذا ما أتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له أين تذهب هذا
للحطيئة فقال الآن علمت أني شاعر إذ وافقته على قوله ولم أسمعه وكما يحكى
أن سليمان بن عبد الملك أتي بأسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا
فأمر سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما أعفي وقد أشير إلى سيف
غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل أضرب بسيف أبي رغوان
سيف مجاشع يعني سيفه وكأنه قال لا يستعمل ذلك السيف إلا ظالم أو ابن
ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق أن نبا السيف فضحك سليمان و
من حوله فقال الفرزدق أيعجب الناس أن أضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الأسير ولكن أخر القدر
ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم أغمد سيفه
وهو يقول ما إن يعاب سيد إذا صبا ولا يعاب صارم إذا نبا ولا يعاب

ث عراذا كبا. ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال لسيف
ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام الفرزدق وحضر جرير
فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشد. بقول السيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم
تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني
بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل
الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا لذلك سيوف
الهند تنبو ظباتها ونقطع احيانا مناط التمائم. ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل
الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا
لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال هكذا ليغتنم
بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل
بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح
بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان
في كل منها اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما
شيئا من القران او الحديث لا على انه منه اي لا على طريق ان ذلك الشيء من القران
او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران او الحديث وهذا احتراز

عما يقال

عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى وقال النبي عليه السلام كذا ونحوه وقيل في الكتاب بانجه
امثلة لان الاقتباس اما من القران او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما
منثورا او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد
فاغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث قول الحريري قلنا شاهت الوجوه
وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما
اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين
وقال شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع
اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع
مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره من المداراة وهي
المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره
اقتباسا من قوله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حفه بكذا
اي جعله محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة
من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي

كقوله اي قول ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي
بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لا ماء ولا نبات
وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الي جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا القبيل
قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام وحلق رأسه تجرد للحمام عن قشره لؤلؤ والبس من
ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى
ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ للوزن وغيره كما تسبقه كقوله اي قول بعض المغاربة
عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا
وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير
بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير
ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا
يتميز عن الاخذ والسرقة ولو كان مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن
ليتناول ما اذا اخذ الانسان من شعره شيئا من قصيدة اخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في
اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن
الطاهر التميمي في اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ
ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت اسنية سكره

فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون
المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وما نبه فيه على انه من شعر الغير لكونه
مشهورا لا حاجة اليه فقول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشد
ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لابي
تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول الحريري يحكي ما قال
الغلام الذي عرضه ابو زيد على القاضي للبيع علي اني سأنشد عند بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا
المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان نسب الي العرج وهو
منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر
اللام في اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو
سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني
في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى
اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وأما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت
لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعذاره الساري العجول
توقفا ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما
دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا والثاني

ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معاً امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى
واذى والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس ان الكرام اذا اشار
الى بيت ابي تمام ولابد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن
التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر
الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهي ان يذكر
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير
اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب
وبارق ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق
انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
بين العذيب والبارق موضعان معروفان ويذكرني من الاذكار من قدها ومدامعي
مجر عوالينا ومجرى السوابق وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد عرفت جواز
تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا
بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح
عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق يعني بها العذيب لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة

وبارق

مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب والبارق موضعان معروفان صح

وبارق ثغرها المشبه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح و ٢٠٢
جريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذا
التورية والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام
كقول بعضهم في يهودي داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد و
انكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل
واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة
ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا من رتبته ولم
يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به اللغوي على طريق التهكم
وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا
لانه اي الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل
مغلوب ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان
او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو
ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان
غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس وان كان
قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في الاقتباس

عكوه اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر حاكي اي ما باله مفتخرا عقد
قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا
او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يتغير تغييرا
كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول
الشاعر انلني الذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا
عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام
الشافعي رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد
ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام
بين وبينهما امور مشتبهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام
المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات فاما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط
كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن
الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت
نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده
الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق هو توهمه الذي يعتاده اي يعاوده و
يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق

ما يعتاده

ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان
قبحت ظنونه فنسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره واما التلميح صح
بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في
هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات
واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في
باب التشبيه وههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين
التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ
مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من
غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر و
اقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او النثر وعلى التقديرين فاما ان
يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول
ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت علينا
الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة فانطوى
لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام نائم المت بنا ام كان
في الركب يوشع الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحا

الطير على الماء دار حوله وحومه غيره تضاءل الشيء ذهب وازاله واكظهر في ضوئها وحجبها
للشمس الطالعة من المدر الدحية الظلمة انطوى انضم المجنح ذو الجناحين وقوله اعلام
ناثم استعظام لما رأى ثم استغراب اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام
واستيقافه الشمس اي طلب وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما
ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه
فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ عن قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء
ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق والنار تتلظى ارق من رق
رحمه واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء
وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء
وتلظى حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير لعمرو
اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو جساس بن مرة
ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس بجار لها من
جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت
في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت
حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا فصاحت البسوس وا ذلاه

واغرباه

واغرباه فقال الجساس اسكتي ايتها الحرة اني نحر الله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله
منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا
خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء
فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت وثبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة
كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم
ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة
والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق فانه كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن
فحلا ظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها
الى اسفلها حتى تنتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول
الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت
كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب
عليه السلام والتلميح الى المثل كقول الحريري فيالها من هرة تعق اولادها
اشار الى المثل اعق من هرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز
كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي
فقال النميري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير

ان البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا واشار بذلك الى قول الطرماح
تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا
من بني الحارث دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة
من شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت
فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله واضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه
اراد قول القائل لكل هلالي من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل من الخاتمة

في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اي
يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن ان يقال تأنق في الروضة
اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون
تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل
واحسن سبكا بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتاخير الملبس وان
تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة
لالفاظها من غير ان يكسي اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان
صياغة تناسب وتلائم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف
والابتذال ونحو ذلك مما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة في ذكر الاشواق

ووصف

ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها
الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع
على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء
بالحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل
معوج ملتوي الدخول وحومل موضعان فالمعنى بين اجزاء الدخول فصير الدخول
كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب
اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعاني قليلة
في الفاظ غريبة تباين الاول واحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب
وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله وحسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي
قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه
فطرحه وفي ذكر الفراق والعتاب على الممدوح قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير
مذمم وأم ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام
وفي الغزل ايضا اريقك ام ماء الغمامة او خمر بفي برود وهو في كبدي جمر فيجتنب في المديح

الغزل مغازلة النساء ومحادثتهن ومراودتهن وفي المثل اغزل من امرئ القيس
وقيل الغزل مع الاعضاء الظاهرة والنسيب مع الامور الباطنة

مما يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي موعد
احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا
انه دخل على الداعي في يوم المهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة
الداعي فتطير به الداعي وقال يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على
وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتدا
ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا
بالمقصود والانتهاء ناظرا في الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة
الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله في التهنية اي
كقول ابي محمد الخازن يهني الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب
المجد في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة
هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة
وكقول ابي تمام يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في
ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح
لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرف له اشكالهم
عظيم لعمري ان يلم عظيم بآل علي والامام سليم وكقول ابي الطيب التهنية بزوال المرض

المجد

المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ما ابتدي في افتتاح الكتب
الى الغرض المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا
منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي ثاني المواضع
الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي
ابتدي وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل
وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في
ذكر الشباب من نسيب اي وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك
الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب الكلام به وبين المقصود واحترز
بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال
مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب الكلام كان ينبغي
ان يقول مما ابتدي به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب بعينه وهو ان
يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق ويقال شبب بفلانة اي نسب بها
فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر معناه في اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر
ما تفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح
الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان

على أصحابه بما بعده والأدباء بالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين وأكثر انتقالاتهم من قبيل
الاقتضاب وأما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله أي قول أبي
تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد أخذت منا السرى أي أخذ منه الأثر
فيه ونقصه والسرى مصدر سريت وأسريت ليلاً ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية
بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو أسد توهماً أنهما جمع سرية وهدية لأن هذا الوزن من أبنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود
الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة إلى مهرة بن حيدان أبي قبيلة تنسب
إليها الإبل المهرية والقود الطويلة الظهور والأعناق والواحد أقود أي يقول
قومي والحال أن مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد أثرت فينا ونقصت منا من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قولنا منا بمعنى أن السرى قد
منا وأخذت من خطى الإبل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله أمطلع الشمس تبغي أن تؤم
بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود وأحسن التخلص ما وقع في بيت واحد
كقول أبي الطيب نحن أدعهم والبين فينا كأنه قنا ابن أبي الهيجاء في قلب فيلق وقد
ينقل منه أي مما شبب به الكلام إلى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو
في اللغة الاقتطاع والارتجال وهو أي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم

من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام مثل لبيد قال في
الأساس ناقة مخضرمة جدع نصف أذنها ومنه المخضرم الذي أدرك الجاهلية والإسلام
كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وإن كان مذهب العرب والمخضرمين
لكن الشعراء الإسلامية أيضاً قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وإن كان الأكثر فيهم التخلص
كقوله أي قول أبي تمام وهو من الشعراء الإسلامية في الدولة العباسية لو رأى الله أن في الشيب
خيراً جاورته الأبرار في الخلد شيباً جمع أشيب وهو حال من الأبرار ثم انتقل من هذا الكلام
إلى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقاً من أبي سعيد غريباً ومنه أي من
الاقتضاب ما يقرب من التخلص في أنه يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد حمد الله تعالى أما بعد
فإني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة أنه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله
إلى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة أنه لم يؤت بالكلام الآخر
فجاءة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بما قبله بل أتى بلفظ أما بعد أي مهما يكن من شيء
بعد حمد الله فإني فعلت كذا وكذا قصداً إلى ربط هذا الكلام بما سبق وقيل هو أي قولهم
بعد حمد الله أما بعد فصل الخطاب قال ابن الأثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان
أن فصل الخطاب هو أما بعد لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله وتحميده فإذا
أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد ومنه أي من الاقتضاب

الذي يقرب منه التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين
لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف
اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى بعد ذكر
جماعة من الانبياء واراد ان يذكر بعد ذلك الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن
الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج
من كلام الى كلام آخر انتهى قال ومن ذلك فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي
الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى
حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجأة ومن هذا
القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث المواضع التي ينبغي
ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة
باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع
واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد
الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن المورودة
فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ
بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني

ايّاك من هذا النمط

٢٠٨

اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل الاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر اي عما صدر
عني من الابرام وشاكر لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة
واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما
وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل
لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين
بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع
فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة
ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية
الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من
الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز
وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع
البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض
الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال
ذلك كقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي
وغير ذلك وكذا الخواتم بعض السور مثل غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر